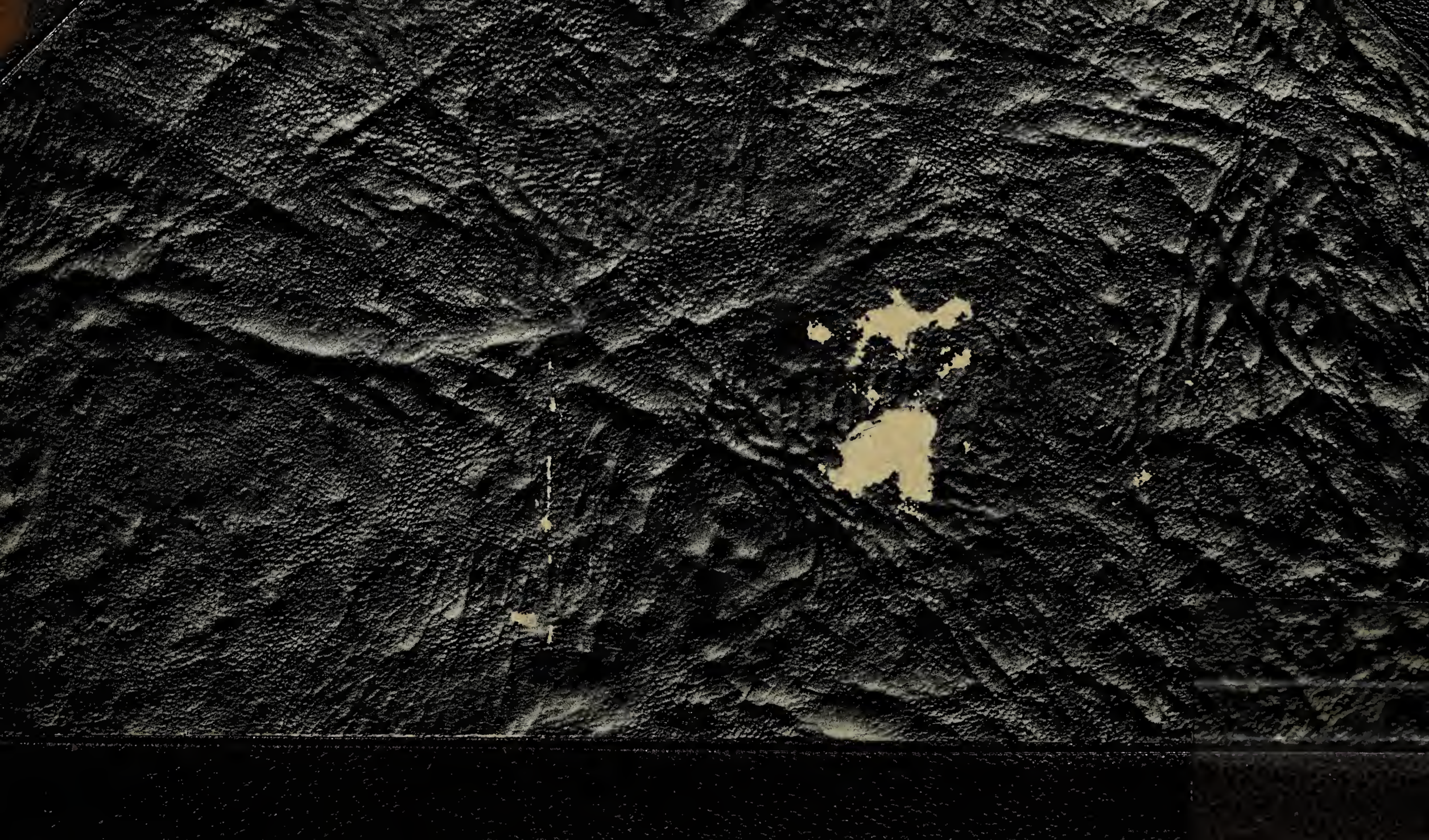


3.25.14.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BT 10 .F87 v.3:2

F ur Gottes Wort und Luther
Lehr

Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/furgotteswortund3910unse

Für Gottes Wort und Luthers Lehr!
Biblische Volksbücher, herausgegeben von Lic. theol. Dr. phil. Johann Rump, Pfarrer in Bremen-Seehausen.
Reihe III. Heft 9/10.

Babylonien

und die

Deutung des Alten Testaments

von

D.Dr. Eduard König,
ordentlichem Professor und Geh. Konsistorialrat.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1911.

Einleitung.

Wenn die Gründung der Stadt Babel auch nicht die älteste ist, von der die Bibel (1. Mos. 4, 17) erzählt, so war Babel doch die erste Stadt, deren Erbauung in der Periode nach der Sintflut erwähnt ist (11, 4 ff.). Denn als die Menschheit in titanischer Überhebung ihre Bauwerke bis zum Himmel reichen lassen wollte, da handelte es sich um den Bau jener Stadt, da wurde ihr Bau durch Gottes Einwirkung zum Stillstand gebracht und wurde jene Stadt „Verwirrung" genannt, — was übrigens weit wahrscheinlicher die ursprüngliche Benennung jener Stadt war, als Bâbilu „Pforte Gottes", was jetzt von vielen Bibelerklärern als die Urform jenes Stadtnamens hingestellt wird. Denn als Ortsbezeichnung ist zwar begreiflich „Tor des Himmels", d. h. ein Ort, wo sich das Jenseits geöffnet hat; aber „Tor Gottes" ist als Name einer Stadt ganz unnatürlich, und die babylonische Namensform kann auch aus Nationalstolz gebildet worden sein.

Diese Stadt Babel wurde dann von Nimrod, der „ein gewaltiger Beutemacher oder Eroberer nach dem Urteile des Herrn" war (1. Mos. 10, 9), mit einem Trupp von der Völkerabteilung der Kuschiten aufgesucht und zur Grundlage oder Residenz seines Königreichs gemacht (V. 10). Die Kuschiten aber sind die Völkerabteilung, die von den Griechen Äthiopier genannt worden ist, und in der Tat ist ein langer Völkerstreifen von „Äthiopiern" in der alten Welt von Herodot an mehreren Stellen (II, 29 ꝛc.) und anderen erwähnt worden. Also der Zusammenhang der ersten Bevölkerungsschicht in Babel mit

Äthiopien (Hauptstadt Meroë) südlich von Ägypten und mit einem durch Arabien sich hinziehenden Völkerstreifen ist von der Bibel nicht aus der Luft gegriffen worden, sondern ist wohl begründet,[1]) und Nimrod ist nicht gegen die Bibel ein „Semit“[2]) zu nennen. Indirekt ist Babel dann wieder in den Worten „Amraphel von Sinear“ (1. Mos. 14, 1) erwähnt. Denn Sinear bezeichnet nach der ausdrücklichen Angabe der Bibel die Tiefebene, wo Babylon erbaut wurde (11, 2 ff.), und es gibt immer noch keine wahrscheinlichere Ansicht, als daß jener Name mit der Landesbezeichnung Schumir zusammenhänge, welche nach den neuesten Forschungen den nördlicheren Teil von Babylonien ausmachte.[3]) Der Name 'Amraphel aber deckt sich mit Hammurabi. Denn erstens wird dieser Name richtiger und deshalb allerneuestens mit der Schlußsilbe pi geschrieben, so daß sich das ph der hebräischen Form jenes Namens erklärt, und zweitens kommt in den Texten auch „Hammurabi-ilu „H. ist ein Gott“ vor.[4]) Und wenn Amraphel nicht auf Hammurabi hinwiese, welchen bekannten Namen eines vorderasiatischen Herrschers sollte es denn dann meinen? Einen bekannten Herrscher aber meint 1. Mos. 14, 1 mit Amraphel, da der Kriegszug in seine Tage, d. h. seine Periode, gelegt ist, obgleich nicht Amraphel, sondern Kedorlaomer an der Spitze der ostländischen Bekämpfer Palästinas steht (V. 4 und 9)!

---

[1]) Dies ist im einzelnen aus den alten Quellen erwiesen in meiner „Geschichte des Reiches Gottes bis auf Jesus Christus“ (1908 bei Martin Warneck, Berlin), S. 41 f.

[2]) So A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients (2. Aufl. 1906), S. 265.

[3]) Daß Schumir nicht, wie man bisher überall liest, den südlichen Teil von Babylonien bezeichnete, ist nach Toffteen in meinem „Hebräischen und aramäischen Wörterbuch mit Einschaltung und Analyse aller schwer erkennbaren Formen ꝛc.“ (1910, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig), S. 16[b] und 518[a] gezeigt.

[4]) Darauf hat Alb. Clay in seinem trefflichen Werke: „Light on the Old Testament from Babel“ (1907), S. 129 hingewiesen.

Aber nachdem in der Geschichte der Patriarchenzeit die Erwähnungen Babels bis zur Periode Hammurabis heruntergeführt haben, der um 2100 v. Chr. die vielen vorher bestehenden kleinen Staaten Babyloniens zu einem Einheitsstaate vereinigte und diesen durch seine Gesetzgebung organisierte, herrscht lange Zeit Schweigen über Babel im Alten Testamente — ganz entsprechend dem vielhundertjährigen Sinken der Macht Babyloniens, die tatsächlich in der Geschichte Vorderasiens eintrat. Denn Babel geriet zuerst in Untertänigkeit unter die Könige von Elam, das östlich vom Mittellauf des Tigris lag und dessen Hauptstadt Susan (bei den Griechen: Susa, jetzt: Schuster) war, wohin ja eben deswegen eine Basaltsäule mit der großen Gesetzesinschrift Hammurabis als Kriegsbeute geschleppt wurde, die 1902 zu Schuster gefunden wurde. Dann bemächtigten sich die Kassiter, die von den gebirgigen Distrikten an den Grenzen zwischen Medien und Elam herabzogen und das fruchtbare Tiefland in Besitz nahmen, einige Jahrhunderte lang (ungefähr 1750—1150) des Thrones in Babylonien. Zu den kassitischen Herrschern in Babylonien gehörte ja Burnaburiasch, dessen Korrespondenz mit dem Pharao von Ägypten unter den Amarna-Texten (aus der Zeit von ca. 1450) aufgefunden worden ist. Aber auch unter einer neuen — vierten — Dynastie, zu der Nebukadrezzar I. um 1130 gehörte, stand Babylonien hinter Assyrien zurück, ja es wurde schließlich sogar von den assyrischen Herrschern erobert. Dies geschah durch Thiglathpileser III. (neuestens der IV. genannt; 745—727), der unter dem Namen Pulu in Babylonien herrschte.[1]) Diese Untertanenschaft Babels unter Ninive blieb auch trotz der Aufstände, die von den babylonischen Patrioten und zeitweiligen selbständigen Regenten mit dem

[1]) Die Entscheidungsgründe in dem Streit über die Frage, ob Phul (2. Kön. 15, 19) mit Thiglath Pile(s)er (V. 29) ein und dieselbe Person sei, sind in meiner Geschichte des Reiches Gottes, S. 248 f. aufgezählt.

Namen Merodach Baladan[1]) gegen Assyrien unternommen wurden, bis nach dem Sinken der assyrischen Macht, im Jahre 625 von Nabopolassar das Neubabylonische Reich gegründet wurde, das dann unter Nebukadnezar II. (604—562) auf die bekannte gewaltige Weise in die Geschichte Vorderasiens eingegriffen hat.

Indes am 12. Okt. 539 wurde Babylon von den Truppen des Perserkönigs Cyrus eingenommen und erlebte zwar noch eine Nachblüte, indem es die Residenz der Perserkönige und Alexanders des Großen blieb, aber nachdem Seleukus Nikator, der Beherrscher eines neusyrischen Reiches mit der Hauptstadt Antiochia am Mittelländischen Meere, um 300 etwas nördlich gegenüber Babylon am Tigris (!) die östliche Residenzstadt Seleucia gegründet hatte, verfiel Babylon immer mehr, bis um die Zeit von Christi Geburt „die große Stadt Babylon eine große Wüstenei" war, wie der Geograph Strabo (XVI, 738) sich ausdrückt. Seitdem glich die Stätte von Babel, wie die seiner langjährigen Rivalin Ninive, einem großen Leichenfelde, aus dem nur einzelne Schutthügel hervorragten, — beredte Herolde eines ernsten Memento mori!

Auch diese Grabhügel sollten aber, wie ja auch die Grabstätten der Pharaonen, die Pyramiden, nicht für immer verschlossen bleiben. Denn nachdem im Laufe der Jahrhunderte schon einzelne kühne Reisende, wie der spanische Jude Benjamin aus Tudela (um 1170), der Franzose Tavernier 1643 und besonders der deutsche Bauernsohn Carsten Niebuhr 1766 bis nach Mossul gegenüber den Ruinen Ninives gekommen waren, ist es dem 19. Jahrhundert vergönnt gewesen, jene Hügel wieder zu öffnen und wenigstens Trümmer von den stolzen Tempeln

---

[1]) Bei Luther Jes. 39, 1: Merodach Bal-Adan, in der Parallelstelle 2. Kön. 20, 12: Brodach, der Sohn Baladans, wie schon im Hebräischen dort Berodach geschrieben ist, indem ein häufiger Wechsel zwischen m und b erklärlicherweise und besonders im Babylonisch-Assyrischen auftritt.

und Paläſten der Aſſyrer und Babylonier ſowie Reſte der mit keilförmigen Schriftzeichen geſchriebenen Literaturen dieſer Völker wieder an das Tageslicht zu fördern. Mit dem Gange der Ausgrabung der aſſyriſch-babyloniſchen Denkmäler hielt aber auch der Gang ihrer Deutung trotz ſeiner außergewöhnlichen Schwierigkeit gleichen Schritt. Auf den Spuren des jungen deutſchen Gelehrten Georg Friedrich Grotefend (in Göttingen), der 1802 den Grund zur Entzifferung der keine (!) Buchſtabenſchrift bildenden Keilſchriftzeichen gelegt hatte, weiter vorwärts ſchreitend, überwältigten die Forſcher ſchließlich alle Hinderniſſe, die ſich dem Verſtändnis der Keilſchriftliteratur entgegenſtellten, und ſo öffneten endlich auch die Schriftdenkmäler Babyloniens ihren Mund, um von einer jahrtauſendealten Vergangenheit zu erzählen.

Wie groß nun der Einfluß des ſo wieder zur Zeugenſchaft aufgerufenen Babylon in der Entwickelung der Menſchheitsgeſchichte war, iſt im allgemeinen wohl bekannt. Man weiß ja, daß, wenn dieſe Stadt auch in politiſcher Hinſicht lange gegenüber Ninive im Hintergrunde ſtand, ſie doch an ihrem Anfang und dann wieder in einer Glanzperiode eine „Herrin (Luther: Frau) über Königreiche“ geweſen iſt (Jeſ. 47, 5). Ferner war dieſe Stadt am Euphrat nach vielen Anzeichen zu aller Zeit ein Mittelpunkt des Handelsverkehrs für Vorderaſien. Wird doch ein „köſtlicher babyloniſcher Mantel“ ſchon bei der Eroberung Jerichos erwähnt (Joſ. 7, 21), ſpricht doch auch der israelitiſche Redner von den Handelsfreunden Babylons (Jeſ. 47, 15), und erzählt Herodot von den Schiffen Babyloniens, die „längs des Fluſſes“, alſo an den Ufern des Euphrat entlang, z. B. in die Nähe der Stadt Haran, fuhren (1, 194). Sodann ſind die Babylonier vielleicht auf dem Gebiete der Architektur mit der Erfindung des Gewölbebaues vorangegangen, den ſie ſchon anzuwenden verſtanden.[1]) Ferner in

[1]) Friedr. Delitzſch in der Schrift „Mehr Licht“ (1907), S. 31.

Bezug auf Astronomie und das damit zusammenhängende Gebiet der Zeiteinteilung und der Maße, Gewichte und Münzen hat ja schon Herodot dankbar berichtet: „Den Polus (ein astronomisches Instrument, das den Wechsel der Jahreszeiten anzeigte) und den Gnomon (die Sonnenuhr) haben wir von den Babyloniern bekommen“ (2, 109), und schon die Sternforscher Babyloniens haben seit 700 v. Chr. die Einteilung des Tierkreises in die bekannten zwölf Abteilungen mit den Tierkreisbildern (Widder, Stier, Zwillinge; Krebs, Löwe, Jungfrau; Wage, Skorpion, Schütze; Steinbock, Wassermann, Fische) erforscht. Sie haben auch die Einteilung der Ekliptik (mit den eben erwähnten Tierkreisbildern) in 360 Grade gemacht, die Zerlegung jedes Grades wieder in 60 Sekunden ꝛc. unternommen und sind auch sogar für die Griechen die Lehrmeister in astronomischen Dingen geworden. Denn der auf der Insel Rhodus im zweiten Jahrhundert v. Chr. lebende berühmte Astronom Hipparch und der etwas später zu Alexandria lehrende Ptolemäus, der als Verfasser des klassischen astronomischen Lehrbuchs „Almagest“ fast anderthalb Jahrtausende ein unbestrittenes Ansehen genoß, haben ihren Untersuchungen über die Bewegung von Sonne, Mond und Planeten babylonische Beobachtungen zugrunde gelegt.[1]) Was die Maße anlangt, so ist wahrscheinlich von Babylonien her, wo die Elle schon auf einer Statue des Fürsten Gudea im dritten Jahrtausend zu 49,5 cm bestimmt ist, die Elle zu den Hebräern gewandert. Endlich im Gebiete der Gewichte finden wir, wie bei den Babyloniern, so auch bei den Hebräern ein größtes Gewicht (kikkar „Kreis“) und dessen Einteilung in 60 Minen (manè

[1]) Dies ist gerade in neuester Zeit von F. X. Kugler in seinem wichtigen Werke „Im Bannkreis Babels“ (1910), S. 120 ff. aus den Quellen dargestellt worden. — Übrigens jener Buchtitel „Almagest“ ist die übermäßig zusammengezogene Gestalt des griechischen Titels *Μεγάλη Σύνταξις* (große Zusammenstellung) mit dem vorgesetzten arabischen Artikel „al“.

„Teil"), die wenigstens in der älteren Zeit wahrscheinlich wieder je in 60 Scheqel (Sekel „Gewicht") eingeteilt wurden. Denn das allgemein und ganz mit Recht als alt angenommene „Bundesbuch" (2. Mos. 20—23) bestimmt den gewöhnlichen Preis eines Sklaven auf dreißig Sekel (21, 32) und meint damit doch eine halbe Mine.

So könnte der Einfluß Babyloniens auf die Geistesgeschichte des Menschengeschlechts immer weiter bis in die höheren Regionen der menschlichen Kultur verfolgt werden. Aber dies soll hier aus zwei Gründen unterlassen werden: Erstens weil es eine noch wichtigere Aufgabe zu leisten gibt, nämlich den Einfluß Babyloniens auf die Deutung der Bibel zu untersuchen, und zweitens weil bei der Lösung eben dieser wichtigsten Aufgabe sich auch die Gelegenheit finden wird, den Einfluß weiter zu entfalten, den Babylonien auf die höheren Gebiete der menschlichen Kultur ausgeübt hat, oder aber bloß ausgeübt haben soll.

Gehen wir nun an die Beantwortung dieser wichtigsten Frage, die über den Einfluß Babyloniens aufgeworfen werden kann, so wird unsere Aufgabe nur in drei Hauptschritten geleistet werden können. Denn zuerst muß eine Verständigung darüber erzielt werden, ob Babylonien mit seiner Kultur natürlicherweise überhaupt zur Erklärung des alttestamentlichen Schrifttums dienen kann. Dazu muß zweitens eine Entfaltung dessen gefügt werden, was Babylonien zur formellen Deutung des Alten Testaments, d. h. zur Vervollkommnung oder Vermehrung der formalen Kenntnisse geleistet hat, die zur Erklärung des Alten Testaments dienen. Endlich wird in einem materialen Hauptteile darzulegen sein, was Babylonien mit dem Inhalt seines Schritfttums zur Deutung des Alten Testaments beigetragen hat.

I.
Grundlegender Hauptteil.

1. Daß Babylonien mit seiner Literatur und Kultur im allgemeinen einen Beitrag zur Erklärung des alttestamentlichen Schrifttums überhaupt darbieten *kann*, läßt sich leicht zeigen. Denn Babylonien lag immerhin in der geographischen Nähe von Palästina, und es existierte in derselben Zeit mit Israel, und die Babylonier gehörten in dieser Zeit ebendemselben Völkerstamm mit Israel an. Also ist von vorn herein vorauszusetzen, daß von Babylonien, seiner Geschichte und seinen Einrichtungen her mancher erleuchtende Strahl auf die Stätten und die Ereignisse und die Dinge fallen kann, die in dem Alten Testament dargestellt werden. Auch wurzelt das alttestamentliche Schrifttum, wenn auch sein Hauptinhalt einen übermenschlichen Ursprung besitzt, doch mit seiner Sprache und seiner Form überhaupt in dem Boden der irdischen Wirklichkeit, und daher kann das alttestamentliche Schrifttum von anderen Literaturen her eine veranschaulichende und erklärende Beleuchtung erfahren. Diese grundsätzliche Bemerkung *hätte auch gar nicht gemacht werden müssen*, wenn nicht in neuerer Zeit von einer gewissen Seite her solche Äußerungen veröffentlicht worden wären, nach denen der Anschein entstehen muß, als wenn jemand, der von dieser Seite her bekämpft werden müßte, die Ansicht verträte, daß das Volk Israel samt seinem Schrifttum eine *isolierte* (von der Umgebung gänzlich getrennte) Größe sei und daher nicht durch die neuentdeckten Literaturschätze eine Beleuchtung empfangen könne.[1])

---

[1]) Dieser Anschein muß durch Äußerungen erweckt werden, die in der von A. Jeremias veröffentlichten Schrift „Der Einfluß Babyloniens auf das Verständnis des Alten Testaments“ (1908), S. 9 zu lesen sind, nämlich „Im mißverstandenen theologischen Interesse hat man sich früher das Volk der Bibel von der umgebenden Welt isoliert gedacht“.

Nein, wir denken uns im Einklange mit den früheren gläubigen oder biblischen Auslegern des Alten Testaments das Volk der Bibel nicht im allgemeinen „von der umgebenden Welt isoliert“. Wir denken uns das Volk der Bibel nur in denjenigen Beziehungen von der umgebenden Welt geschieden, in denen sich das Volk der Bibel selbst von seiner Umgebung getrennt hat. Wir haben deshalb von vornherein in dem großen Babel-Bibel-Streit eine weitgehende Berührung Israels mit der babylonischen Kultur nicht etwa bloß zugegeben, sondern durch eigene Forschungen festgestellt, und die Beziehung des Gottesreiches zur Kultur ist auf unserer Seite neuerdings so vollständig aus den Quellen dargelegt worden, wie es bis dahin noch nicht geschehen war,[1]) und eben dadurch ist das moderne Reden von dem „Beduinen-Ideal“ (d. h. Scheu vor der Kultur) als dem Vater der alttestamentlichen Religion wohl endgiltig in sein Nichts zurückgewiesen worden. Aber, wie gesagt, das Volk der wahren Religion des Alten Testaments will selbst nicht in allen Beziehungen mit der umgebenden Welt eine einheitliche Masse bilden. Es trennt sich von ihr in Bezug auf die Religion und die sittlichen Grundsätze und alles, was mit diesen beiden zusammenhängt (Weltanschauung, Geschichtsbetrachtung usw., wie weiter unten im einzelnen zu zeigen ist). Infolgedessen ist ebenso sehr, wie gegen das „Beduinen-Ideal“, das von der Wellhausenianischen Schule her als der Quellpunkt der alttestamentlichen Religion hingestellt wird, auch gegen die Behauptungen der Panbabyloniſten zu protestieren, die pan (alles) in der vorderasiatischen Völkerwelt und weiterhin von Babyloniens „Lehre“ ausgegangen sein lassen, wie sich z. B. in dem Buchtitel zeigt: „Das Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Mythologie

---

[1]) In „Bibel und Babel“ (10. Aufl. 1903), S. 3, sodann in „Geschichte des Reiches Gottes“ (1908, geb. 4,80 M.), S. 71, 137 f., 215; „Beduinen-Ideal“ S. 56 f., 71, 137.

aller (!) Völker",[1]) oder wie es sich in folgenden Sätzen ausprägt: „Babel und Bibel sind der Ausfluß einer einheitlichen Weltanschauung" oder „eines Bodens Früchte" und „das Dörflein (Israel) hat Babels Art, Babels Kultur, nur durch Babel ist es, was es ist".[2])

2. Und war die verhältnismäßige Trennung Israels von der Kultur seiner Umgebung etwa nicht möglich?

Auch diese Frage ist neuerdings von Freunden des Panbabylonismus bejaht worden, indem man folgende Sätze veröffentlichte: „Wer hier im Orient es tagtäglich mit Händen greifen kann, daß der Orient eine gewaltige Kulturmacht ist, die vom Nil bis zum Euphrat die verschiedenen Länder und Völker zusammenfaßt, der kann sich auch den alten Orient gar nicht mehr anders vorstellen, und der Gedanke einer gemeinsamen altorientalischen Weltanschauung und altorientalischen Kultur ist ihm ein ganz selbstverständlicher."[3]) Aber inwieweit ist es denn nun wirklich wahr, daß der heutige Orient vom Nil bis zum Euphrat eine einheitliche Kulturwelt bildet? Erklärt sich ferner die wirkliche Kultureinheit, die sich da findet, nicht aus dem Einflusse der allerdings vom Nil bis zum Euphrat jetzt herrschenden gleichen Religion? Und man weiß doch, in wie hohem Grade der Mohammedanismus die Völker

---

[1]) Von H. Winckler zuerst veröffentlicht im Mai-Heft der „Preußischen Jahrbücher" (1901), in unverändertem Abdruck wiederholt in „Die Weltanschauung des Alten Orients" (1904).

[2]) Otto Weber in dem Buche „Theologie und Assyriologie im Streit um Babel und Bibel" (1904), S. 5, 10 f. Ähnliche Behauptungen über die „Einheitlichkeit" der babylonischen und der alttestamentlichen Lehren sind auch neuestens in dem Werke von Herm. Schneider „Kultur und Denken der Babylonier und Juden" (1910) aufgestellt worden. Vgl. auch S. 33, Anm. 1.

[3]) Im. Benzinger im Vorwort zur 2. Auflage seiner „Hebräischen Archäologie" (1907), der deshalb diese 2. Auflage nach der panbabylonistischen Theorie umgearbeitet und manche Punkte, wie z. B. in Bezug auf die Maße, Gewichte, Münzen, recht unklar gemacht hat, indem das Babylonische und das Hebräische nicht reinlich geschieden wird.

seiner Gläubigen zu einer einheitlichen Gemeinschaft macht. War denn ferner im Alten Orient der Verkehr nicht viel beschränkter, als im jetzigen Orient? Doch ohne Zweifel. Also kann aus der Gemeinsamkeit der Anschauungen, wie sie zwischen Nil und Euphrat infolge des modernen Völkerverkehrs herrschen soll, doch auch deswegen kein giltiger Schluß auf die Gleichheit der Anschauungen im Alten Orient gezogen werden. Könnte denn ferner, wenn die babylonische Kultur einen weitgehenden Einfluß in Vorderasien ausgeübt hätte, das hebräische Volk nicht eine verhältnismäßige Ausnahme gebildet haben? Die Antwort kann nur lauten: dies wäre sogar dann als möglich anzuerkennen, wenn es auch nicht einen tatsächlichen Beleg für eine solche Ausnahmestellung in der Geschichte gäbe. Einen solchen Beleg gibt es aber. Denn inmitten des Volkes Israel gab es gleichsam eine kulturgeschichtliche Enklave. Das waren die Rechabiter. Sie haben den beduinenhaften Grundsatz ihrer midianitischen Vorfahren, den Bau fester Wohnungen und das Anpflanzen von Weinbergen zu verwerfen, durch die Jahrhunderte hindurch festgehalten (Jer. 35, 5—10), und so standen sie einer Insel gleich inmitten des sie umflutenden Kulturstromes da.

Und eine ähnliche Stellung inmitten der vorderasiatischen Kultur sollen die Israeliten mit ihren besonderen religiösen Überlieferungen usw. nicht gehabt haben dürfen? Diejenigen, welche dies in der neueren Zeit verneint haben, die haben eben an das, was in der Kulturgeschichte möglich ist, und auch z. B. an die tatsächliche Stellung der Rechabiter nicht gedacht und wollen trotzdem über das, was bei den Israeliten möglich war, ein ausschlaggebendes Urteil abgeben. Sie tun dies auch, obgleich sie weiter folgendes nicht beachten: der jetzt so häufig ausgesprochene Satz, daß ein einzelnes Volk in Vorderasien „keine Ausnahme" gebildet haben könne, scheitert auch an der Tatsache, daß gerade auf dem Boden Palästinas

eine ganze Reihe von Differenzen gegenüber der babylonischen Kultur beobachtet werden können, wenn man die Dinge allseitig betrachten will. Denn die Bewohner Palästinas besaßen eine vom babylonischen Semitisch verschiedene Sprache. In Palästina hat sich auch eine von der Keilschrift Babyloniens verschiedene Schrift und Schreibrichtung eingebürgert. Die Sternnamen der Hebräer kommen auch nicht bei den Babyloniern vor. Ferner lag der Anfang des Jahres bei den älteren Hebräern im Herbst, und die erste sichere Spur davon, daß das Jahr bei ihnen, wie es in Babylonien war, mit dem Frühling begonnen habe, begegnet in Jer. 36, 9 ff., weil da erzählt wird, daß der König Jojakim im neunten Monat vor dem brennenden Kohlentopf saß. Die Übereinstimmung mit dem babylonischen Kalender zeigt sich also erst seit der Zeit, wo mit der Aufrichtung des neubabylonischen Reiches (625 vor Chr.) eine direkte Berührung zwischen Babylonien und Juda sich zu entfalten begann. Eben dasselbe ersehen wir aus der Geschichte der Monatsnamen. Denn in den älteren Teilen des hebräischen Schrifttums begegnen nur solche Monatsnamen, die mit den phönizischen übereinstimmen, aber die babylonischen Monatsbezeichnungen (Nisan 2c.) treten erst seit dem Ende des babylonischen Exils im Alten Testament auf. Die Babylonier hatten auch nicht die Woche, wie der Hebräer mit den westlichen Völkern. Bei den Babyloniern war ferner die Beschneidung nicht gebräuchlich. Bei ihnen gehörte ja auch der Honig zu den Opfermaterialien, während die Hinzufügung von Honig zu den Opfern bei den Israeliten verboten war.[1])

Also das Volk des Alten Testaments war nicht kulturfeindlich, aber es brauchte trotzdem nicht die ganze Kultur

[1]) Eine genauere Ausführung über diese Verschiedenheiten mit Anführung von Quellenbelegen findet man in meiner Geschichte des Reiches Gottes, S. 176 f.

seiner Umgebung in sich aufzunehmen, und es hat tatsächlich manche Teile auch von der babylonischen Kultur nicht besessen, und insbesondere in Bezug auf die höchsten Bestandteile der menschlichen Kultur, d. h. die Religion und was direkt mit dieser zusammenhängt, trennte dieses Volk in seinen wahren Vertretern sich mit dem größten Nachdruck von seiner ganzen Umgebung. Da die Dinge aber so liegen, ist es nichtssagend und im Gegenteil irreführend, wenn neuerdings mit Sperrdruck verkündet wird: „Es gibt keine kulturlose Zeit in Israel.“ [1]) Was daran richtig ist, daß nämlich Israel nicht die Kulturscheu des Beduinen besaß, das war schon vorher von anderen festgestellt, aber die Hauptsache, nämlich daß Israel betreffs der höchsten Bestandteile der Kultur eine Sonderstellung einnahm, die fehlt.

Nach alledem kann Babylonien mit seinen wieder aufgefundenen Literatur- und Kunstschätzen einen Einfluß auf die Deutung des israelitischen Schrifttums besitzen, aber es muß nicht etwa das Schema darbieten, nach welchem alles im Alten Testament zu bemessen, seine Möglichkeit oder gar Tatsächlichkeit zu beurteilen wäre. Vor einem solchen Verfahren, wobei alle quellenmäßig festgestellten Erscheinungen des hebräischen Geisteslebens insbesondere betreffs ihrer Höhe in die Schablone der babylonischen Kultur wie in ein neues Prokrustesbett eingezwängt werden müßten, — davor warnt erstens die religionsgeschichtliche Sonderstellung Israels, die doch wohl auch noch ohne eine neue Beweisführung als Tatsache anerkannt werden wird. Davor warnt aber auch zweitens die schon an und für sich zuzugebende und außerdem durch den obigen Hinweis auf die Rechabiter bewiesene Möglichkeit einer geistesgeschichtlichen Ausnahmestellung Israels. Davor warnen aber endlich die oben aufgezeigten tatsächlichen Verschieden-

[1]) A. Jeremias, Der Einfluß Babyloniens auf das Verständnis des A. T., S. 9.

heiten, die das Volk Israel auch in nicht wenigen Punkten der äußerlichen oder sogenannten profanen Kultur besessen hat, obgleich sie neuerdings von den meisten übersehen worden sind.

Auf dieser Grundlage stehend können wir nunmehr den als möglich erwiesenen Einfluß Babyloniens auf die Deutung des Alten Testaments in seinem wirklichen Walten zu belauschen versuchen. Dabei dürfte es aber zweifellos das richtigste Verfahren sein, wenn zuerst der Einfluß untersucht wird, den man den formellen nennen kann, weil er seine allerdings erst festzustellende Wirksamkeit in der Bereicherung oder Schärfung der formalen Hilfsmittel zur Auslegung des Alten Testaments entfaltet haben wird. Denn dieser formale Einfluß würde der einfachste, der nur das äußerliche Gewand der Darstellung betreffende sein, und er würde sich auch in Bezug auf alle Texte zeigen können, mögen sie auch ihrem Inhalte nach in verschiedene Gruppen zerfallen.

II. Hauptteil:

Der Einfluß Babyloniens auf die formale Deutung des Alten Testaments und die Grundsätze der Auslegung überhaupt.

1. Was nun käme an der Form einer Literatur mehr in Betracht, als das Wort? Ja, von der Bestimmung des Sinnes der Wörter hängt die Erklärung eines Textes in erster Linie ab. Zu „den Mitteln“ aber, „die ausgestorbene hebräische Sprache zu verstehen“, über die einstmals der Göttinger Johann David Michaelis ein noch immer lesenswertes Buch geschrieben hat, gehört auch die Vergleichung des Hebräischen mit seinen semitischen Schwestersprachen. Daher war es ein freudig begrüßtes Ereignis, als zum Arabischen, Äthiopischen, Syrischen usw.

sich noch eine neuentdeckte semitische Sprache gesellte, aus deren Wortschatz man neues Licht auf die Ausdrücke des Hebräischen fallen lassen konnte. Und wie sehr ragt das Assyrische über das Syrische, Phönizische, Äthiopische und Arabische — um die Sprachen jetzt nach dem Alter ihrer noch vorhandenen Literaturen aufzuzählen — durch das hohe Alter seines Schrifttums hervor! In der babylonisch-assyrischen Literatur wurde in der Tat zum erstenmal ein mit dem Alten Testament gleichzeitiger Kommentar für dasselbe aufgeschlagen.

Welcher Kenner würde nun auch leugnen wollen, daß das Studium des Assyrischen, wie man für „Babylonisch-Assyrisch" kurz zu sagen pflegt, viel Gewinn für die Aufhellung der bis dahin noch dunklen Ausdrücke und Ausdrucksweisen des Hebräischen gebracht hat?

Denn z. B. zu arar lieferte erst das Assyrische eine Parallele in seinem Zeitwort arâru „verfluchen". Ferner der bekannte wichtige Ausdruck bâmôth „Höhen" (d. h. Nebenaltäre auf den Bergen usw. rings im Lande; 1. Kön. 12, 31 ꝛc.) bekam ein Seitenstück erst in dem assyrischen bamâte, wenn auch dieser Ausdruck nicht, wie jener, zur Bezeichnung gottesdienstlicher Orte verwendet wird. Das Wort derôr „Freilassung", das in der bekannten Benennung „Erlaßjahr" (3. Mos. 25, 10) auftritt, wurde erst durch das assyrische durâru „Freiheit" sicher erklärt. Bei dem Ausdruck chabaṣṣèleth (Hohesl. 2, 1 ꝛc.) war die Übersetzung mit „Rose" nur geraten. Das Assyrische hat uns darin die „Herbstzeitlose" kennen gelehrt. Warum sodann im Hebräischen die Schwiegereltern (genauer: Vater und Mutter der Braut oder Frau) chothen und chothèneth genannt werden, sollte früher (so von Wellhausen) durch den Hinweis auf das arabische châtana „beschneiden" gedeutet werden, als wenn die Eltern der Braut den neuen Schwiegersohn beschnitten hätten. Aber da zeigte das Assyrische das Zeitwort chatânu „beschützen", und nun gewann man auf

einmal für chothen und chothèneth den so gut passenden Sinn „einer und eine, die den jungen Ehemann in das Schutzverhältnis κ. ἐ. (den Rechtsverband der Familie) aufnehmen". Ferner sind auch ganze Redensarten des Hebräischen im Assyrischen wiedergefunden, dadurch aus ihrer Vereinzelung befreit und so als natürliche Redeweisen erkannt worden. Denn z. B. war die Wortverbindung „die Hand jemandes füllen", die im Hebräischen speziell von der Bevollmächtigung mit dem Priesteramte gebraucht wird (2. Mos. 28, 41 ꝛc.), etwas auffallend. Aber dieser Schein der Sonderbarkeit wurde gleich zerstreut, als man bei den Assyrern fand, daß dieselbe Ausdrucksweise mullû ḳâtâ ganz allgemein den Sinn „jemanden mit etwas belehnen" besitzt. Besonders verwunderlich war die Redensart „verzehren die Stücke jemandes", die den Sinn „jemanden verleumden" besitzt (Dan. 3, 8). Aber etwas erholte man sich doch vom Erstaunen über diese Ausdrucksweise, als man sah, daß eben dieselbe ganz wörtlich in dem ikalu ḳarsi des Assyrischen vorliegt. So aber könnte der Dienst, den die babylonisch-assyrische Sprache für die Aufhellung des hebräischen Wortschatzes geleistet hat, durch das ganze Wörterbuch hindurch verfolgt werden.[1])

Indes ist die Wichtigkeit des Assyrischen für die Erkenntnis des hebräischen Wortvorrats und somit für die Deutung des Alten Testaments neuerdings auch mehrfach überschätzt worden, wie es ja erklärlich ist, wenn eine neue Quelle der Erkenntnis sich öffnet. Diese Neigung zur Überschätzung des Assyrischen ist

---

[1]) Dies kann aber jetzt leicht von jedem getan werden mit Hilfe meines Hebräischen Wörterbuchs (s. o. S. 4, Anm. 3). Denn darin sind bei allen hebräischen Ausdrücken die entsprechenden arabischen, assyrischen usw. Wörter in deutschen Buchstaben beigefügt, damit jeder den Zusammenhang des Hebräischen mit den andern semitischen Sprachen erkennen kann. Dabei sind aber auch die neueren Behauptungen über das Verhältnis des Hebräischen zum Assyrischen einer Kritik unterzogen und ist manche derselben als unbegründet erwiesen worden.

in manchen neueren Arbeiten an nicht wenigen Punkten bemerkbar, und daß diese Überschätzung für das richtige Verständnis des Alten Testaments von Schaden sein muß, dürfte man schon an folgenden Proben hinreichend erkennen.

Bis jetzt hatte man immer gelernt, daß sadè im Hebräischen „Feld" heiße. Da wurde auf einmal von mehreren behauptet, daß dieses Wort auch die Bedeutung „Berg" besitze, und weshalb? Nun weil im Assyrischen das Wort s(ch)adû diesen Sinn hat. Aber erstens ist dies kein giltiger Anlaß, für das wesentlich gleichlautende Wort im Hebräischen dieselbe Bedeutung vorauszusetzen. Denn es gibt genug Beispiele davon, daß dieselben Lautkörper in den einzelnen semitischen Sprachen zur Darstellung verschiedener Bedeutungen dienten. Z. B. heißt das hebr. ʾaba „wollen", aber das arab. ʾabâ(j) und das äthiopische ʾabája gerade das Gegenteil: „sich weigern" oder „nicht wollen". Im Hebräischen bedeutet dabar „sprechen", aber das assyr. dabâru heißt „wüste sein". Das hebr. halak heißt „gehen", jedoch das arab. hálaka hat den Sinn von „zugrunde gehen". Neben dem hebr. zakar „sich erinnern" steht das assyr. zakâru „nennen, sprechen". Mit dem hebr. sar „Fürst" ist das assyr. s(ch)arru nicht gleichbedeutend, sondern dieses bezeichnet den „König". Folglich brauchen auch die wesentlich gleichlautenden Wörter hebräisches sadè und assyrisches s(ch)adû nicht denselben Sinn „Berg" zu haben. Zweitens aber hat das hebräische sadè auch tatsächlich gar nicht an den Stellen, die man dafür anführt[1]), die Bedeutung „Berg", und wenn man z. B. liest „die Höhen des sadè" (Richt. 5, 18), so liegt darin ein Beweis vom Gegenteil.

Die dritte Decke über der Stiftshütte sollte aus Fellen von táchasch bestehen (2. Mos. 26, 14 ꝛc.). Dieses schwierige Wort, das bei Luther mehr nur nach dem Klange mit „Dachs"

[1]) Diese Stellen findet man in meinem Wörterbuch S. 459 alle verzeichnet.

übersetzt worden ist, bezeichnet nach dem arabischen túchasun, dessen s nach einem regelmäßigen Wechsel der Zischlaute dem hebräischen sch entspricht,[1]) wahrscheinlich die Robbe. Also sollte jene dritte Decke aus Robbenfellen bestehen. Aber ein Assyriolog plädiert aufs lebhafteste dafür, daß der Hammel gemeint sei, weil ein übrigens gar nicht ganz sicheres assyrisches tachschu dieses Tier bezeichnen soll, und doch ist gewiß auch in Hes. 16, 10 mit táchasch ein ungewöhnlicheres Material, als „Hammelhaut" gemeint, und wenn diese bei der Stiftshütte als Material angenommen wäre, welcher Unterschied würde dann zwischen der zweiten Decke aus „Widderfellen" und der dritten Decke aus „Hammelfellen" gewesen sein?[2])

Sachlich wichtiger ist folgendes Beispiel. Denn es handelt sich dabei um das Zeitwort, das den Begriff des Sühnen im Hebräischen ausdrückt.

Dieses Zeitwort lautet — bekanntlich — kippèr, und die älteren unter den Lesern haben gewiß alle gelernt, daß dieses Verb die Grundbedeutung „bedecken" hat. So wurde das Verb kippèr ja von Gesenius in seinem großen Thesaurus der hebräischen Sprache erklärt, so steht es noch in dem größten hebräischen Wörterbuch, das man in England jetzt besitzt, und so stand es auch im Handwörterbuch von Gesenius bis in die neueren Zeiten herein. Aber neuestens wird in diesem Wörterbuch gesagt, daß dieses Zeitwort die Grundbedeutung „wegwischen" besitze, und daß es wahrscheinlich aus dem Assyrischen entlehnt sei, wo das entsprechende kuppuru „wischen, bestreichen" bedeute. Ist nun diese neue Aufstellung über die Grundbedeutung eines so wichtigen Zeitwortes, das auch in der Dogmatik eine höchst bedeutsame Rolle spielt, begründet? Untersuchen wir dies wegen des großen Interesses der Sache nach allen Seiten hin!

---

[1]) Vgl. über die Bedingungen dieses Wechsels mein Wörterbuch S. 473[b].

[2]) Alle Einzelbelege gibt mein Wörterbuch, S. 541.

Das Hebräische selbst gibt uns folgende Anhaltspunkte, um den Grundsinn von kippèr festzustellen: a) Man sagte „kippèr das Angesicht des Beleidigten“ (1. Mos. 32, 21). Damit meinte man sicher, daß der Beleidigte durch das Bedecken seines Angesichts vor dem Anblick der verletzenden Sache oder Person geschützt werden solle. In jenem Satze kann man nicht gemeint haben „das Angesicht des Beleidigten wegwischen“, und daß man sich gedacht habe „das Angesicht zu bestreichen“ ist eine sehr unnatürliche Annahme, und das müßte erst mit positiven Gründen bewiesen werden, wenn es den Hebräern aufgebürdet werden sollte. Diese gebrauchen aber im Gegenteil das unfragliche Zeitwort für „bedecken“, nämlich kissa, in folgender Aussage „die Augen ihrer Richter bedeckt er“ (Hiob 9, 24). Das kann ja nichts anderes heißen, als „die Augen hält er ihren Richtern zu“, nämlich der vorher erwähnte Frevler, damit sie nicht sein verbrecherisches Treiben sehen. Ferner konstruierte man das Zeitwort kippèr mit der Präposition „über“ vor dem Wort für Sünde (Jer. 18, 23 ꝛc.). Soll das etwa bedeuten „über der Sünde wegwischen“ oder ganz unnatürlicherweise „über der Sünde bestreichen“? Nein, jene Ausdrucksweise kann wieder nur den Sinn besitzen „die Sünde überdecken“, damit sie nicht zornreizend dem Auge des heiligen Gottes entgegentrete. Was anderes sodann könnte es auch heißen, wenn „kippèr über den Sünder“ gesagt ist (2. Mos. 30, 15 ꝛc.)? Es kann nur bedeuten sollen „den Sünder, der die göttliche Gerechtigkeit herausfordert, vor ihr verdecken“. Derselbe Grundsinn, den kippèr für den hebräischen Sprachgeist besaß, wird noch besonders dadurch deutlich, daß dieses Zeitwort auch mit der Präposition „hinter, d. h. zur Bedeckung gegenüber“ konstruiert wird (3. Mos. 9, 7 ꝛc.).[1]) — b) Für kippèr wird der Sinn „bedecken“ (= sühnen, oder unkräftig,

[1]) Eine Besprechung aller Gruppen von Stellen mit kippèr nach dessen verschiedenen Verbindungen gibt mein Wörterbuch S. 186.

unwirksam machen in Spr. 16, 14) auch durch parallele Ausdrucksweisen des Hebräischen erwiesen. Denn man sagte auch das zweifellose kissa „bedecken" beim Objekt „Sünde" (Ps. 85, 3 ꝛc.; vgl. auch Spr. 10, 12), und in 1. Mos. 20, 16 ist von einer Augenbedeckung gesprochen, die vor verletzenden Blicken anderer Personen schützen und daher Kränkung verhüten soll. — c) Das zur Vermittelung des Sühnens verwendete Blut wurde an den Altar ringsum geschwenkt und beim Sündopfer auch auf den Deckel der Bundeslade gesprengt. Sehen diese Manipulationen wie ein „Bedecken", oder wie ein „Wegwischen" oder auch nur wie ein „Bestreichen" aus? Die Antwort muß durchaus zu Ungunsten der letzterwähnten beiden Vorstellungen ausfallen. — d) Der Begriff „bedecken" ist als der Grundsinn des Zeitwortes kippèr im Hebräischen auch durch mehrere Hauptwörter gesichert. Denn, um nur dieses eine hier zu erwähnen (vgl. weiter mein Wörterbuch, S. 186 f.), so bezeichnet der Ausdruck kappóreth ursprünglich und eigentlich den Deckel der Bundeslade. Dies ergibt sich aus der Reihenfolge, in der in 2. Mos. 25, 16 ff. hintereinander von der Füllung und von der Bedeckung der Lade durch die kappóreth erzählt ist. — e) Endlich bedurfte der Hebräer auch nicht etwa des Zeitwortes kippèr, um den Begriff „wegwischen = tilgen" auszudrücken. Dazu hatte er das häufige Zeitwort macha!

Welches Licht aber wird auf diese Frage nach dem Grundsinn des hebräischen kippèr von den andern semitischen Sprachen her geworfen? — Nun erstens kann die Bedeutung, die ein hebräisches Wort besitzt, überhaupt nicht aus dem Sprachgebrauch einer andern semitischen Sprache geschöpft werden. Dies ist schon oben bei der Behandlung von sadè durch giltige Beispiele bewiesen worden.[1]) Zweitens steht dem Hebräischen,

[1]) Diese wichtige Erkenntnis ist deshalb in meinem Wörterbuch z. B. gegenüber der neueren Deutung von merach(ch)èpheth (1. Mos. 1, 2) aus dem Syrischen und von 'ēd (1. Mos. 2, 6) aus dem Assyrischen zur Geltung gebracht worden (S. 4[b] und 440).

wenn es mit kaphar und kippèr den Sinn des Bedeckens verband, das Arabische durchaus zur Seite. Denn auch das arabische káphara bedeutet „bedecken“, wie in den arabischen Wörterbüchern einmütig gelehrt und z. B. durch den Satz „die Wolken bedeckten den Himmel“ belegt wird,[1]) und diese Bedeutung begegnet im Semitischen noch weiter. Drittens vom Assyrischen her kann aber jene Bedeutung des hebräischen kippèr nicht bloß nicht umgestoßen werden, sondern das assyrische kuppuru scheint sich auch gar nicht so vollständig von der Bedeutung „bedecken“ zu entfernen, wie es noch vor mehreren Jahren scheinen mußte. Denn noch 1905 wurde im Handwörterbuch von Gesenius als die Bedeutung von kuppuru einfach „abwischen“ angegeben, aber 1910 vielmehr „wischen, bestreichen“! Da wird wohl das Bestreichen das vermittelnde Glied zwischen „wischen“ und „bedecken“ sein. Wenn endlich viertens aber bei dem Verb kephar im Syrischen die Bedeutung „abwischen“ vorliegt, so ist vor allem wieder nicht der Sinn des hebräischen Zeitwortes nach dem Syrischen umzubiegen, wie es allerdings Raschi in seiner Erklärung von 1. Mos. 32, 21 getan hat, auf den sich also einige Neuere mit Unrecht berufen haben. Sodann aber ist diese Differenz in der Bedeutung eines hebräischen und eines syrischen Zeitwortes nur eine ebensolche, wie sie z. B. zwischen dem hebräischen mana^{c} „zurückhalten“ und dem syrischen mená^{c} „gelangen, kommen“ (z. B. in der altsyrischen Übersetzung von Apg. 26, 7^{a}) zu Tage tritt.

Folglich hat auch auf diesem Punkte das Babylonisch-Assyrische keinen Beitrag zur richtigeren Deutung des Alten Testaments beigesteuert, und wir brauchen, wenn wir von der Sühnung der Sünden im Alten Testament lesen, nicht an eine andere Grundidee zu denken, als vor der neuerlichen Geltendmachung des Assyrischen gelehrt wurde, daß dieser

[1]) Vgl. in Freytags Lexicon arabicum „káphara, texit, abscondidit rem“!

Grundgedanke in der Bedeckung der Sünde vor dem allheiligen Weltenrichter liegt.

Darf man — dies soll betreffs dieses Themas die letzte Frage sein — in 1. Mos. 1, 11 noch übersetzen „fruchtbare Bäume, da ein jeglicher nach seiner Art Frucht trage“? Oder muß es dort heißen „nach seiner Zahl“? Diese letztere Übersetzung ist erst ganz neuerdings empfohlen worden. Auch das hebräische mîn soll „Zahl“ bedeuten, weil das babylonische mînu dies heiße.[1])

Aber gleich an der erwähnten ersten Stelle 1. Mos. 1, 11 ist bei wörtlicher Übersetzung ausgesagt: „Fruchtbaum, hervorbringend Frucht nach seiner Art“ (d. h. zugleich nach seiner Beschaffenheit und zugleich nach der dadurch bedingten Gattung), was selbstverständlich in richtigerem Deutsch heißt: „Fruchtbäume, die Früchte tragen nach ihrer Art (Beschaffenheit und Gattung)“, und da das auf einen Sammelbegriff oder eine Mehrzahl bezügliche besitzanzeigende Fürwort naturgemäß und oft im Hebräischen einen distributiven Sinn bekommt (Jes. 2, 20 ꝛc.), so übersetzt man schließlich am richtigsten „je nach ihrer Art“. Ebendieselbe Bedeutung „Art“ gibt auch in V. 12 ꝛc. einen passenden und logisch unanfechtbaren Sinn, wie dieser auch von allen ältesten Übersetzungen, deren Urheber noch etwas von der echten Bedeutung der hebräischen Wörter wissen konnten, zum Ausdruck gebracht worden ist (vgl. nur in der Vulgata: „iuxta genus suum“ ꝛc.).

Aber versuchen wir doch einmal, ob es ebenso ist, wenn wir dem Worte mîn die Bedeutung „Zahl“ geben! Dann würde in 1, 11 gesagt sein: „Fruchtbaum, der hervorbringt Frucht nach deren Zahl“. Jeder fragt sich doch unwillkürlich,

---

[1]) Diese Meinung liegt vor in „Der neueste Fund zur Sintflutgeschichte aus der Tempelbibliothek zu Nippur. Von H. V. Hilprecht“ (1910). Die vorher im April erschienene englische Ausgabe dieses Buches ist schon voll für mein Wörterbuch S. 532[a] benützt.

ob wirklich die Zahl z. B. der Äpfel, die ein Baum tragen soll, im Texte hervorgehoben sein soll. Nicht geringer wäre das Erstaunen, wenn in V. 12 vom Gemüse gesagt wäre, daß es Samen erzeugen solle nach dessen Zahl. Bis ins Ungemessene müßte das Erstaunen des Lesers aber steigen, wenn in V. 21 gemeint sein sollte: „und er schuf sie nach ihrer Zahl", und diese Tiere doch gleich dahinter in V. 22 zur Vermehrung aufgefordert wären. Und wie stünde es an der Stelle 6, 20, von der bei der neuerlichen Empfehlung der Übersetzung von mîn mit „Zahl" ausgegangen worden ist? In 6, 20 ist ausgesagt, daß Noah von allem Lebendigen, von allem Fleisch zwei von jedem in die Arche bringen soll, nämlich „von dem Geflügel nach seiner Art", d. h. nach seiner jedesmaligen Beschaffenheit und der dadurch jedesmal bestimmten Gattung. Aber übersetzen wir einmal mit einem neueren Assyriologen: „Zwei von dem Geflügel (den Vögeln) für seine (ihre) Zahl oder Anzahl"! Paßt diese Übersetzung? Nein, es würde der reine Widersinn in den Text gebracht, wenn ihm der Sinn beigelegt würde, daß Noah „zwei von den Vögeln für ihre Anzahl" in die Arche bringen soll. Denn dann wären überhaupt nur zwei Vögel in dieselbe aufgenommen worden. Aber z. B. in 7, 7 f. steht, daß von den Vögeln „je zwei" in die Arche hineingebracht wurden, und das müssen nach 8, 7 ff. mindestens ein Rabenpaar und zwei Taubenpaare, also mehr als zwei Vögel gewesen sein.

Also auch in Bezug auf das Wort mîn tritt es wieder zu Tage, daß das hebräische Sprachgut nicht nach dem babylonisch-assyrischen zu deuten ist, wenn nämlich das babylonische mînu in dem neuerdings gefundenen Sintfluttext überhaupt nicht ebenfalls den Sinn von „Art" besitzt. Es muß dies aber der der Fall sein, wenn, wie vom Entdecker dieses Textes angenommen wird, vor dem Ausdruck „kuum mîni" das Zahlwort „zwei" gestanden hat, was man freilich wegen der teil-

weisen Zerstörung der entdeckten Tontafel nicht wissen kann. Denn die Übersetzung „zwei anstatt einer Anzahl", die von jenem Assyriologen in jenem neulich entdeckten Flutbericht (Zeile 12) gegeben wird, ist ein Widerspruch in sich selbst. Weil „zwei" selbst eine Anzahl bezeichnet, kann nicht gesagt werden „zwei anstatt einer Anzahl". Also ist möglich, daß mînu auch im Babylonischen einstmals den Begriff „Art" bezeichnete. Aus diesem aber konnte sich auf logisch richtige Weise der Sinn von „Zahl" entwickeln. Denn „Zahl" ist eine der Art oder Gattung zukommende Eigenschaft, und es ist eine Erscheinung der aus der Stilistik bekannten Metonymie, daß das Anzeichen für das Bezeichnete gesetzt wird, wie z. B. das Wort für „Grenze" im Hebräischen auch für „Gebiet" steht. So war es möglich, daß sich für mîn „Art oder Gattung" das gewöhnlichste äußerliche Anzeichen einer solchen, nämlich die Anzahl oder Zahl, als späterer Begriff entwickelte.

Folglich bleibt die Übersetzung des hebräischen mîn mit „Art" von 1. Mos. 1, 11 an die richtige, und das Licht, das dem hebräischen Sprachschatz von Babylonien her entzündet werden sollte, hat sich auch in diesem Falle nur als ein flackernder Schein von kurzer Dauer erwiesen.

Der Dienst, den die babylonisch-assyrische Literatur für die Aufhellung der hebräischen Sprache leistet, ist demnach, wie die hier gegebenen Beweise gezeigt haben, kein so weit reichender und sicherer, wie neuerdings von einer gewissen Seite her gemeint worden ist.[1])

2. Die Wörter mit ihrem Sinn, von denen bisher gehandelt worden ist, sind aber nur der Hauptteil an der Form einer Literatur. Sie bilden sozusagen nur den Stoff, aus dem die Grundfläche im Gewande eines Schrifttums gewebt wird.

---

[1]) Dies darf ich auf Grund der kritischen Nachprüfung sagen, welcher die Stellung des Hebräischen zum Assyrischen in meinem Wörterbuch allenthalben unterzogen worden ist.

Woraus aber sind die Muster oder gar bunten Blumen gebildet, die aus dieser Grundfläche des Gewandes hervorleuchten? Sie sind aus den sogenannten „Figuren" der Redner und den ganz besonderen Verzierungen gestaltet, die von den Dichtern als Schmuck ihrer Produkte verwendet werden.

Wie sehr auch die Reden der großen Propheten des Alten Testaments durch die Kunst ihrer Ausführung hervorragen, weiß man im allgemeinen, und es bedarf nur des Hinweises, z. B. auf die Klarheit des Gedankenganges, der gleich in der ersten großen Rede Jesajas befolgt ist (V. 1—9. 10—15. 16—20. 21—31), oder auf die scharfen Antithesen (3, 24) und den Donner des sechsmaligen „wehe!" (5, 8 ff.), um auch die Nichtkenner des hebräischen Grundtextes auf den kunstvollen Aufbau und den sonstigen Schmuck der Reden des Alten Testaments aufmerksam gemacht zu haben.[1]) Gibt es nun aber in der babylonisch-assyrischen Literatur auch Reden, durch deren Vergleichung die Darlegungen der israelitischen Redner in ein helleres Licht gesetzt werden könnten?

Ja hier trifft dies einmal in einem besonderen Sinne zu. Beim Blick auf das babylonisch-assyrische Schrifttum bemerken wir ja, daß es gar keine solchen Reden enthält, die sich den Ausführungen der israelitischen Propheten an die Seite stellen könnten. Unter den literarischen Funden am Euphrat und Tigris hat man allerdings sehr viele Anfragen an die Götter gefunden, aber meistens fehlen die Antworten, die wohl in gewissen Merkmalen des in dem betreffenden Falle untersuchten Opfertieres oder in andern „Anzeichen" gesehen werden sollten. Oder wenn Aussagen der Priester-Seher (baru) verzeichnet sind, so sind sie in der Mehrzahl der Fälle sehr kurz gehalten, wie

---

[1]) Eine gemeinverständliche Darstellung der Redekunst Jesajas kann man in meinem Schriftchen „Die Religion unserer Klassiker, oder die Klassiker unserer Religion?" (1905 bei Kielmann in Stuttgart) finden, worin auch eine Charakteristik Herders und Luthers entworfen ist.

z. B. in diesem: „Was ich dir verkündete, war gut. Ischtar (= Astarte = Venus) von Arbela wird seinen (!) Busen füllen. Dem früheren Ausspruch hast du nicht getraut. Nun auf den späteren kannst du dich verlassen.“ Die ausführlicheren Kundgebungen der babylonisch-assyrischen Priester-Seher lauten aber nur, wie z. B. folgende: „Fürwahr, [die Könige] der Länder werde ich stürzen, unterjochen, starke [Fesseln?] an ihre Füße legen. [Fürwahr] zum zweiten Male verkünde ich dir, wie bei Elam und den Kimmeriern werde ich handeln. Ich werde mich erheben (?), die Dornen werde ich zerbrechen, den Stachelwein zu Dornen zerzupfen. Ich werde das Land mit Blut erfüllen, zur Wüste machen mit Klagegeschrei und Klagetönen. Und fragst du, wo werden Klagegeschrei und Klageton sein? Das Klagegeschrei ist in Ägypten eingezogen, Klagetöne sind [von dort] ausgezogen.“ [1])

Also die Ausgrabungen in Babylonien und Assyrien haben keine Texte an das Tageslicht gefördert, die sich auch nur in formaler Hinsicht mit den im Alten Testament enthaltenen Reden messen können. Zu deren Beleuchtung können demnach die Schriftwerke Babyloniens nur so dienen, wie ein minder-vollkommenes Produkt das trefflichere ins Licht setzt.

Sodann bei den Dichtungen, die im Alten Testament sich finden, wird gewöhnlich und nicht ganz mit Unrecht der Parallelismus membrorum oder „Gleichlauf der Sätze“ in allererster Linie als ein formaler Charakterzug erwähnt. Diese Erscheinung, wofür richtiger der Name „ideelle Eurhythmie“ verwendet werden sollte, zeigt sich z. B. in folgenden Zeilen:

a) Als Israel aus Ägypten zog,
Das Haus Jakobs aus einem fremdsprachigen Volke,
Da ward Juda sein Heiligtum,
Israel sein Herrschaftsgebiet (Ps. 114, 1 f.).

---

[1]) So nach M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens (Bd. II, 1906 ff.), S. 171 f. Die dabei zwischen [ ] stehenden Worte sind zu dem verstümmelten Texte hinzuergänzt.

b) Das Gesetz des Ewigen ist vollkommen: es erquicket die Seele;
Das Zeugnis des Ewigen ist wahrhaftig: es macht die Albernen weise;
Die Forderungen des Ewigen sind richtig: sie erfreuen das Herz (Ps. 19, 8—10).

c) Diese rühmen die Kriegswagen und jene die Rosse,
Aber wir den Namen des Ewigen, unseres Gottes;
Sie sind niedergebeugt und gefallen,
Aber wir standen aufrecht und erneuerten uns (Ps. 20, 8 f.).

Wie man sieht, bewirkt dieser „Gleichlauf der Sätze", daß man aus solchen dichterischen Zeilen teils die Harmonie zusammenklingender Töne und teils die beruhigende Auflösung miteinander streitender Kontraste heraushört.

Dieses eigenartige Mittel, den Dichtungen Fülle und Leben zu verleihen, wird nun auch in den babylonisch-assyrischen Gedichten oft angewendet. Eine Probe geben folgende Zeilen:

Die Sünde [die ich getan], kenne ich nicht,
Den Frevel, den ich getan, kenne ich nicht;
Reine Speise habe ich nicht gegessen,
Klares Wasser habe ich nicht getrunken,
Vom Greuel meines Gottes habe ich ohne (es) zu wissen gegessen,
Auf Unflätiges für meine Göttin bin ich ohne (es) zu wissen getreten.[1])

Aber ist dadurch die an den hebräischen Dichtungen längst bekannte Erscheinung in eine neue Beleuchtung gerückt worden? Nur in die, daß die Erstrebung des sogenannten Parallelismus membrorum als eine weiter verbreitete Gewohnheit erkannt wurde. Aber dadurch ist nicht einmal der örtliche Ursprung dieses Mittels der Dichtkunst ans Licht gezogen worden. Als Ursprungsort dieser Erscheinung ist ja nicht etwa Babylonien

[1]) H. Zimmern, Babylonische Gebete und Hymnen in Auswahl (1905), S. 23.

erwiesen worden, wie manche nach der Auffindung solcher babylonischer Gedichte sofort meinten. Denn erstens ist es überhaupt möglich, daß dieselbe Gewohnheit der Dichter bei verschiedenen Völkern gleich ursprünglich war, und zweitens spricht dagegen, daß ebendasselbe Kunstmittel der Dichtung auch bei den Ägyptern angewendet wurde. Auch bei ihnen liest man ja z. B. die Zeilen:

Ra ist gewaltig, schwach sind die Gottlosen,
Ra ist erhaben, niedrig sind die Gottlosen.[1])

Doch werfen wir noch einige Blicke auf die Form der Dichtung in Israel und Babylonien! Da bemerken wir folgendes.

Von dem akzentuierenden Rhythmus, den man vom Nibelungenlied her kennt und der nach den neueren Forschungen die Poesie der Hebräer beherrscht, sind auch bei den Babyloniern deutliche Anzeichen gefunden worden. Denn in einer neubabylonisch geschriebenen Tafel hat man beobachtet, daß die Zeilen durch drei senkrechte Linien in vier Teile zerlegt sind. Dies muß zur Hervorhebung von vier Versgliedern dienen und ist „ein urkundlicher Beweis dafür, daß die Babylonier mit Bewußtsein in einer Gattung von Poesie Verse mit vier Hebungen gezählt haben".[2]) Durch diese Entdeckung ist in der Tat die Erkenntnis des Rhythmus der alttestamentlichen Poesie gefördert worden. Denn dadurch ist deutlicher gemacht worden, was auch bei den hebräischen Dichtungen schon als das Ergebnis aller neueren Untersuchungen erkannt worden war, daß die Zeilen in Gruppen von Silben zerfallen, in denen die eine Silbe den Hochton trägt und die sogenannte Hebung bildet, während die anderen als „Senkungen" unbetont sind.

In den babylonisch-assyrischen Dichtungen begegnet ferner auch eine solche Wiederholung gleicher Sätze, die an Ps. 136

---

[1]) Andere Beispiele könnte man in meiner „Stilistik, Rhetorik, Poetik, in Bezug auf die Bibel komparativ dargestellt" (1900), S. 311 finden.

[2]) Die Belege und weitere Ausführungen gibt meine „Stilistik, Rhetorik, Poetik" S. 336 f.

erinnert, wo nach einer neuen Aussage immer die gleiche Anerkennung der Wohltaten Gottes in den Worten „denn seine Güte währet ewiglich“ eingefügt ist. Denn in einer Dichtung aus Babylonien lesen wir:

„O Herr, bei deinem Einzug in das Haus freue dein Haus sich deiner;
Ehrwürdiger, Herr, Marduk, bei deinem Einzug in das Haus freue dein Haus sich deiner;
Ruhe, Herr, ruhe, Herr, dein Haus freue sich deiner;
Ruhe, Herr von Babel, dein Haus freue sich deiner![1])

Was endlich die Gattungen der Poesie anlangt, in die sie nach ihrer Beziehung zu den menschlichen Seelentätigkeiten zerfällt, so stehen im Gebiet der lyrischen Poesie neben den Klageliedern des Alten Testaments auch viele babylonisch-assyrische Gedichte mit klagendem Inhalt, wie z. B. dieses:

„Gott, mein Herr, der du meinen Namen schufst,
Der du mein Leben bewahrst, meinen Samen entstehen läßt,
Mein zorniger Gott, dein Herz beruhige sich;
Meine zürnende Göttin, wende dich mir zu!
Wer kennt, o mein Gott, deine Wohnung?
Deine glänzende Stätte, deine Wohnstatt habe ich nie geschaut.
Wie ein Feld bin ich in Trauer versetzt,
Mein Gott, der du meiner nicht achtest.
Wende zu deinen Nacken, der du zürnest gegen mich;
Neige dein Antlitz zu der herrlichen Götterspeise, zu Öl und Fett!
Deine Lippen mögen das Beste entgegennehmen,
Befiehl nur, und so geschehe es (?)!
Durch deinen heiligen Mund befiehl, daß ich zurecht komme;
Schlimmen Vorzeichen entrücke mich, möge ich bewahrt sein bei dir!
Bestimme mir ein Los des Lebens,
Mache lang meine Tage, schenke mir Leben!“[2])

---

[1]) Bei Zimmern, Babylonische Gebete ꝛc. S. 10.
[2]) Bei Zimmern, Babylonische Gebete ꝛc. S. 19.

Man kann nicht sagen, daß die eigentümliche Form der hebräischen Klagelieder, in denen auf eine längere Zeile immer eine kürzere folgt, um das Sichaufbäumen der schmerzerfüllten Seele und ihr darauffolgendes Zusammensinken zu veranschaulichen, durch dieses babylonische Trauerlied beleuchtet werde. Der Inhalt desselben ist aber so, daß er nur dazu dienen kann, die religiöse Höhenlage der alttestamentlichen Lieder als die erhabenere erkennen zu lassen.

In der *epischen* Gattung der Poesie hat das hebräische Schrifttum kein Seitenstück zu den Epen der Babylonier, wie z. B. dem großen Gilgamesch-Epos, aufzuweisen. Aber auch dieser formale Mangel der Literatur Israels gereicht nur zum Ruhme seiner religiösen Weltanschauung. Denn worin liegt der tiefste Grund dafür, daß der Hebräer kein Epos besitzt? Darin, daß seine Weltanschauung das Walten der mythologischen Mächte — der Götter und Göttinnen usw. — ausschloß.

Endlich im Gebiete des *Drama* kann eher das hebräische Schrifttum einen formalen Vorzug vor der babylonischen Literatur beanspruchen. Denn im Hohenlied liegt nach meiner Überzeugung eine Art Singspiel vor, aber die babylonisch-assyrische Literatur umspannt nicht auch die Dichtungsgattung des Drama.

Was aber auch immer an wirklichen — zunächst formalen — Zusammenstimmungen zwischen dem alttestamentlichen Schrifttum und der babylonischen Literatur festgestellt werden und deshalb zur Beleuchtung des alttestamentlichen Schrifttums dienen kann, darf übrigens nicht aus einer falschen Quelle abgeleitet und dadurch in seiner Bedeutung überschätzt werden. Dies geschieht aber, indem man neuerdings so sagt: „Sobald man in Israel zu schriftstellern anfing, war man auf die fest entwickelten Formen angewiesen, in denen die alten Kulturvölker ihr Wissen kundtaten. Israel stand in dieser Hinsicht selbst in Zeiten politischer Selbständigkeit im Verhältnis eines

Kleinstaates zum stamm- und sprachverwandten Großstaat. Daraus erklärt sich die Verwandtschaft der Sprechweise in den biblischen Psalmen und Sprüchen."[1]) Nein, was sich wirklich an Übereinstimmung zwischen sprachlichen Formen des hebräischen und des babylonischen Schrifttums feststellen läßt, das kann teils von der Schwesternschaft der Sprachen Israels und der Semiten im Euphrat-Tigrisgebiet und teils von der gleichen orientalischen Anschauungsweise dieser Völker herrühren. Zu diesen natürlichen Erklärungsgründen braucht man nicht noch das ganz fragliche Hinüberschielen der Schriftsteller Israels nach babylonischen Mustern hinzuzufügen, und dagegen sprechen auch die oben wieder festgestellten Verschiedenheiten, die sich schon in der sprachlichen Ausdrucksweise zwischen der hebräischen und der babylonischen Literatur finden.

3. Falsche Wege zur Geltendmachung des formalen Einflusses der babylonischen Literatur auf die Deutung des Alten Testaments.

War schon bisher bei der positiven Darlegung des Einflusses der babylonischen Literatur manche verneinende und abwehrende Bemerkung einzustreuen, indem neuere Darstellungen dieses Einflusses eine Kritik herausforderten, so müssen jetzt in einem dritten Abschnittchen des zweiten Hauptteiles noch eine

---

[1]) A. Jeremias, Der Einfluß Babyloniens ꝛc. (1908), S. 10. Das erinnert ja an Webers oben auf S. 12 angeführten Satz von dem „Dörflein Israel", das „durch Babel ist, was es ist", und das erinnert auch an die Behauptung von Winckler („Die Keilinschriften und das Alte Testament" 1903, S. 5), daß dem „kleinen Volke Israel für die Entwickelung seiner eigenen Kultur die Vorbedingungen fehlten. Das Gebiet ist zu klein. Kein gebildeter Mann konnte in Israel sein, der nicht sein Wissen von dort (Babylon) empfangen". Um die Beschränktheit dieser Behauptungen zu erweisen, braucht man nur auf folgendes hinzudeuten: auf Griechenlands Leistung gegenüber Persien und auf die geistige Herrschaft des politisch unterworfenen Griechenvolkes über Rom, ferner auf die geistige Selbständigkeit der Schweizer, und zuletzt auch auf den ausdrücklichen Protest der „Gebildeten in Israel" gegen das Einströmen von orientalischem Wesen in Israel (Jes. 2, 6).

Reihe von Arten des falschen Gebrauches der babylonischen Literatur beleuchtet werden, den wir neuerdings zur Förderung der Deutung zunächst der formalen Seite am alttestamentlichen Schrifttum empfehlen hören.

Denn erstens ist vor kurzem der Satz aufgestellt worden: „Die Kenntnis des Hebräischen lehrt, was die biblischen Schriftsteller gesagt haben, die Kenntnis des Orientalischen lehrt, was sie sich bei ihrer Sprechweise gedacht haben.“ [1]) Indes was ist das für eine neue Unterscheidung zwischen „sagen“ und „denken“? Das erinnert ja fast an den Satz, daß die Sprache dazu da sei, um die Gedanken zu verbergen. Denn das Hebräische ist doch eben das Mittel gewesen, das von den alttestamentlichen Autoren zur Enthüllung ihres Inneren verwendet worden ist, und da soll nun das Hebräische doch nicht mehr ausdrücken, was diese Männer gedacht haben! Nein, nein, wir müssen noch einmal fragen: Seit wann liegt in dem, was jemand sagt, nicht sein Gedanke? Wenn also jemand die Trennung dieser beiden Größen, der Aussagen jemandes und seiner Gedanken, als Grundsatz für die Deutung eines Schriftwerkes aufstellt, dann muß unwillkürlich der Verdacht erregt werden, daß jener Grundsatz nicht zur Auslegung, sondern zur Einlegung führen wird.

Dieser unwillkürliche Eindruck, den der Leser des oben angeführten neueren Satzes bekommt, bleibt auch, wenn man ihn im einzelnen betrachtet. Denn woher soll das gedankenleere Hebräisch der Verfasser des alttestamentlichen Schrifttums mit Gedanken erfüllt werden? Aus der „Kenntnis des Orientalischen“. Nun der Kenntnisnahme vom „Orientalischen“, von der wirklichen Beschaffenheit und der Geschichte des Orients, soll sich fürwahr kein Ausleger des Alten Testaments entziehen, und diese Pflicht haben die gründlichen Ausleger des alttestament-

---

[1]) A. Jeremias, Der Einfluß Babyloniens ꝛc. (1908), S. 10.

lichen Schrifttums auch schon vor der Aufstellung jenes neuen Satzes — je nach der Stufe der Forschungen ihrer Zeit — keineswegs zu erfüllen versäumt. Aber diese Ausleger des Alten Testaments haben auch gewußt, daß „die Kenntnis des Orientalischen" nur so weit zur Deutung der Schriften der alttestamentlichen Autoren dienen darf, als das Orientalische von diesen Verfassern nach ihren eigenen Aussagen selbst gekannt und anerkannt war. Gewiß, was in den hebräischen (oder aramäischen) Aussagen an orientalischen Gedanken wirklich und zweifellos zum Ausdruck gebracht worden ist, das allein darf in ihren Worten gefunden werden, und nur was von den Verfassern der alttestamentlichen Schriften als für sie giltig Anerkennung gefunden hat, das gehört zu ihrer Gedankenwelt. Aber „das Orientalische" überhaupt darf nicht zur Anschauungswelt und Ideensumme der biblischen Autoren hinzugebracht werden.

Zweitens zieht man in neuerer Zeit Babylonisches zur Auslegung des Alten Testaments heran, indem man mit einem fraglichen „Andeuten" der alttestamentlichen Schriftsteller und einem angeblichen „Stil ihrer Darstellung" operiert. Denn man liest z. B. folgende Sätze: „Die biblische Erzählung von der urzeitlichen Flut deutet in beiden Quellschriften die Motive der altorientalischen Lehre vom Kreislauf der Welt an, nach der die kosmische Flut Welten-Wintersonnenwende ist, auf die ein Welten-Neujahr folgt. Aber das ist nur Stil der Darstellung."[1])

Aber auch eine „Andeutung" eines Gedankens darf in einem Texte nur dann gefunden werden, wenn er darin auf eine hinreichend deutliche und mit einem der allgemein giltigen Mittel des schriftlichen Ausdrucks ausgesprochen ist. Wo nun ist in der biblischen Sintfluterzählung auf solche Weise eine

[1]) A. Jeremias, Der Einfluß Babyloniens ꝛc., S. 31 Anm.

Andeutung von den „Motiven der altorientalischen Lehre vom Kreislauf der Welt usw." gegeben? Dies soll wohl in der Zahl der „vierzig" Tage geschehen sein, die für das Anwachsen der Flut usw. erwähnt sind (1. Mos. 7, 4. 17). Denn die vierzig Tage werden neuerdings als „der Inbegriff der Winterzeit vor Frühjahrsbeginn" hingestellt. Man sagt, sie seien „durch die Plejaden verkörpert, die rund vierzig Tage unter dem Horizont verschwunden sind", und deshalb seien sie „die Zahl aller Nöte und Entbehrungen".[1]) Aber nicht nur bei Hesiod fehlt die Aussage über eine vierzigtägige Sturmzeit, die mit den Plejaden zusammenhinge, sondern auch die babylonischen Quellen wissen nichts von einer vierzigtägigen Sturmzeit,[2]) und die hebräischen Schriften, nach denen doch eine im Alten Testament begegnende Zahl „vierzig" in erster Linie zu beurteilen ist, erwähnen die Vierzigzahl auch oft, ohne von Unglückszeit zu sprechen, wie z. B. gleich 1. Mos. 8, 6 beim Wiedertrockenwerden der Erde, bei Moses Aufenthalt in der Nähe Gottes (2. Mos. 34, 28; vgl. 1. Mos. 25, 20 ꝛc.), von Jahren der Ruhe (! Richt. 3, 11 ꝛc.), und diese Zahl kann überhaupt nicht aus dem Kreise der vielen runden Zahlen herausgerissen werden, die im hebräischen Sprachgebrauch und weiterhin vorkommen.[3]) Folglich kann aus der Wahl der Zahl vierzig in der biblischen Sintflutgeschichte *keine* „Andeutung" von der „altorientalischen Lehre vom Kreislauf der Welt usw." gefunden werden. Im Gegenteil widerspricht die alttestamentliche Fluterzählung direkt dieser Meinung, da sie ausdrücklich betont, daß eine solche Flut nicht wieder eintreten soll (1. Mos. 8, 21; Jes. 54, 9), sie also nicht als mit dem „Kreislauf der Welt" zusammenhängend angesehen wissen will.

---

[1]) A. Jeremias, Das Alte Testament ꝛc. (1906), S. 62. 489.

[2]) Dies ist nachgewiesen worden von F. X. Kugler in „Im Bannkreis Babels" (1910), S. 39 f.

[3]) Eine vergleichende Betrachtung aller sogenannten runden und heiligen Zahlen ist in meiner „Stilistik ꝛc.", S. 51 ff. gegeben worden.

Also was nach einem neueren assyriologischen Ausleger des Alten Testaments in der biblischen Fluterzählung angedeutet sein soll, steht nicht in ihr, wie übrigens der assyriologische Urheber der zitierten Behauptung, ohne es zu wollen, bestätigt hat, weil er in der nächsten Zeile hinzufügte: „Der biblische Erzähler weiß, daß nicht das Fatum des Kreislaufs, sondern der lebendige Gott die Welt regiert." Da der assyriologische Ausleger selbst dieses Wissen dem biblischen Erzähler nicht abzusprechen wagt, so hat er ihm einen Selbstwiderspruch zugeschrieben: in einem Atemzuge läßt er ihn den Gedanken an den Kreislauf der Welt „andeuten" und in demselben Atemzuge spricht er ihm diesen Gedanken ab. Dieses Auslegungsverfahren kommt bei derartigen Auslegern öfter vor. Aber auch auf diesem Wege wird es nicht gelingen, die babylonischen Vorstellungen zum Eigentum der biblischen Autoren zu stempeln.

Wenn aber das, was jener assyriologische Ausleger in der biblischen Fluterzählung angedeutet sein läßt, wirklich darin stünde, dann würde das nicht bloß zum „Stil der Darstellung" gehören. Denn daß es darin stehe, dürfte nur dann behauptet werden, wenn festgestellt werden könnte, daß der Verfasser wirklich den Gedanken an die urzeitliche Flut als eine Erscheinung des Kreislaufs der Welt besessen habe und zum Ausdruck habe bringen wollen. In diesem Falle aber, daß dieser Gedanke und diese Absicht dem biblischen Erzähler zugeschrieben werden dürften, würde der beabsichtigte Ausdruck dieses Gedankens nicht als eine Sache des bloßen Stils der Darstellung hingestellt werden dürfen. Denn der Stil eines literarischen Produkts besteht in der Eigenart seiner Form. Aber die Gedanken, die in einer Schrift zum Ausdruck gebracht sind, gehören zu ihrem Inhalt und nicht zu ihrer Form, also auch nicht zu ihrem Stil. Diese Grundwahrheiten werden durch die Anläufe einiger Neuerer, welche auf die in den oben zitierten Sätzen zu Tage tretende Art angebliche babylonische

Vorstellungen biblischer Verfasser auf das Konto des „Stils“ oder der „Form“ setzen möchten, nicht zum Wanken gebracht werden.

Ein dritter Weg, der neuerdings zur Deutung des Alten Testaments von Babylonien her eingeschlagen wird, führt über Ignorierung biblischer Textaussagen und eigene Vermutungen des Auslegers hinweg.

Denn wir lesen neuerdings z. B.: „Die christliche Weltanschauung sieht eine religiöse Kette von Abraham auf Christus hin. Aber die Glieder dieser Kette knüpfen immer an Gegebenes an. In der Väterzeit ist das Gegebene, an das die Offenbarung anknüpft, die geistige Welt Babyloniens, die Heimat Abrahams.“ [1]) Also über den Anfang der religionsgeschichtlichen Stellung des ersten Patriarchen wird da erstens geredet, ohne daß die Quellenaussagen (Jos. 24, 2 und 1. Mos. 12, 1) zu Worte kommen. Zweitens wo das Alte Testament von nichts als von Gegensatz und von Trennung spricht, redet der zitierte Ausleger zuerst von „Verknüpfung“ der Religionsstufe Abrahams mit „der geistigen Welt Babyloniens“ und fügt erst hinterher als eigene Vermutung hinzu, daß „die Hedschra [also eine „Flucht“!] Abrahams einen Protest gegen bestehende Zustände bedeutet haben mag“. Ja, er weiß von einem Einfluß Babyloniens auf die Erklärung der Geschichte Abrahams auch so zu sprechen: Bei der Abrahamsreligion könne eine „objektive Seite, die auf der Initiative Gottes“ beruhe, und eine „subjektive Seite unterschieden werden, die seine religiöse Auffassung organisch mit seiner religiösen Umgebung verbinde“ (a. a. O. S. 19). Aber was soll denn überhaupt die eine („objektive“) Seite an der Abrahamsreligion noch bedeuten, wenn die andere („subjektive“) Seite derselben in der „Verbindung“ mit Abrahams religiöser Umgebung bestehen soll? Nein, nach den

---

[1]) A. Jeremias, Der Einfluß Babyloniens ꝛc., S. 18.

Quellenaussagen besteht die durch göttlichen Ruf veranlaßte neue Religion Abrahams eben in dem, wodurch seine religiöse Stellung von der seiner Umgebung und sogar seiner Familie getrennt war (1. Mos. 12, 1; Jos. 24, 2).

Schon durch die genauere Vorführung dieses einen Beispiels glaube ich aber den dritten Weg, auf dem einige jetzt durch die Betonung Babyloniens manchen Sätzen des Alten Testaments einen neuen Klang geben zu können meinen, hinreichend beleuchtet zu haben, so daß die Leser, wenn ihnen derartige Auslegungen des Alten Testaments begegnen, selbst sie mit kritischen Augen ansehen werden.

Viertens aber geschieht das Heranziehen des Babylonischen zur Deutung des Alten Testaments speziell auch noch in der Form, daß zur Auslegung der kanonischen Schriften die Bestandteile von babylonischen Anschauungen und Einrichtungen verwendet werden, die in den Apokryphen, im Talmud und andern späteren Büchern des Judentums auftreten.

Dieses Verfahren hat sich schon seit mehreren Jahren gezeigt. Denn z. B. liest man betreffs der Deutung des hebräischen Ausdrucks raqîa (1. Mos. 1, 6 ꝛc.: „Veste"; das Firmament) als „Tierkreis", daß Belege dafür auch in der talmudischen Literatur gefunden würden, und man hört die Frage aufwerfen: „Darf man die Kabbala wirklich von der altjüdischen Wissenschaft trennen?" [1]) Dann wurde diese Meinung in einem ganzen Buche verkörpert: „Babylonisches und Astrales im Weltbild des Talmud und Midrasch" von Erich Bischoff (1907). Aber auch weiterhin wurde jenes Auslegungsverfahren noch vielfach angewendet, wie z. B. bei W. F. Warren in seinem Buche „The earliest Cosmologies" (1909). Dieser meint, eine

[1]) Beides bei A. Jeremias, Monotheistische Strömungen in Babylonien (1904), S. 9 und „Babylonisches im Neuen Testament" (1905), S. 67. — Eine Aufklärung über den Talmud und die späteren jüdischen Bücher überhaupt gibt überdies mein Schriftchen „Talmud und Neues Testament" (1907 bei Runge in Groß-Lichterfelde erschienen).

Zusammenstimmung zwischen dem alttestamentlichen und dem babylonischen Weltbild dadurch wahrscheinlich machen zu können, daß er mit den Aussagen des althebräischen Schrifttums die Aussagen einer pseudepigraphischen Schrift „Die Himmelfahrt Jesajas", wo sieben Himmel ausdrücklich erwähnt werden, und die Aussagen von späteren Rabbinen im Talmud und in andern späteren Schriften zusammenstellt.

Aber schon aus dem kanonischen Schrifttum des Alten Testaments ist es ersichtlich, daß der babylonische Einschlag in das Gewebe der israelitischen Anschauung *später zugenommen hat*, wie dies ja seit der babylonischen Periode der Geschichte Israels (seit ca. 625 v. Chr.) nur natürlich war. Denn die Sitte, den Jahresanfang vom Frühjahr an zu rechnen, wie es bei den Babyloniern jener Zeit der Fall war, tritt sicher erst in Jer. 36, 9 ff. zu Tage, wonach der König Jojakim im neunten Monat am wärmenden Kohlentopf saß. Auch begegnen die babylonischen Monatsnamen erst in den Schriften, die seit dem Ende der babylonischen Verbannung geschrieben sind (Sach. 1, 7 ꝛc.). Ferner wußten auch die älteren Juden noch, daß manche Bestandteile ihrer Anschauung aus Babylonien gekommen sind, denn im Talmud (jeruš. Rosch ha-schana 1, 2) heißt es ausdrücklich: „Die Namen der Monate und der Engel kamen in ihrer (der aus dem Exil heimkehrenden Israeliten) Hand aus Babel." Bei den Rabbinen, den jüdischen Gelehrten, die im Talmud das Wort führen, ist das Annehmen babylonischer Vorstellungen wohl erklärlich, da sie in der nachkanonischen Zeit zum Teil in Babylonien wohnten und also unter dem unmittelbaren Einfluß der babylonischen Kultur standen.

Wie unbegründet also ist es, die früheren Überzeugungen Israels über echthebräische Kultur (Richt. 20, 10; 2. Sam. 13, 12: „So tut man nicht in Israel!") und insbesondere über deren Gipfelpunkt, die Religion, nach den Annahmen *späterer* Schriften auszumalen! Die Verwendung *späterer* Ansichten

von Vertretern Israels zur Ausdeutung der älteren Quellen über das altisraelitische Geistesleben ist ja auch noch aus einem allgemeineren Grunde unrichtig. Denn einer der wichtigsten Grundsätze der Geschichtswissenschaft ist dieser, daß die Geschichte jeder Zeit aus den ihr zunächst liegenden Quellen erforscht werden muß.

Bleiben wir also bei diesem Grundsatz einer gesunden Auslegungskunst! Dann aber ist auch der neuerdings betretene vierte Weg, Babylonisches als Mittel zur Deutung des Alten Testaments ausfindig zu machen, als ein Irrweg zu vermeiden.

Hiermit meine ich aber schon hinreichend dargetan zu haben, was die Schätze der babylonischen Literatur zur Beleuchtung der formalen Seite am Alten Testament leisten können und nicht können. Deshalb will ich die Leser nun in einem letzten Hauptteile zur Betrachtung dessen führen, was die Ausgrabungen am Euphrat und Tigris zur Beleuchtung des Inhaltes der alttestamentlichen Schriften beitragen können.

III. Hauptteil:

Der Einfluß Babyloniens auf die Deutung des Inhaltes des Alten Testaments.

Da nun der Inhalt des althebräischen Schrifttums wesentlich in Geschichtserzählung, Gesetzgebung und Weissagung zerfällt, so wird es am richtigsten sein, die fragliche Bedeutung Babyloniens der Reihe nach in Bezug auf die alttestamentlichen Schriften mit je einer der drei Gruppen jenes Inhalts zu untersuchen.

1. Die Geschichtserzählungen des Alten Testaments im Lichte des neuentdeckten Babylonien.

Wer nun dürfte verkennen, daß die alttestamentlichen Geschichtsberichte erstens in geographischer Hinsicht eine über-

aus dankenswerte Erläuterung durch die Keilschriften bekommen haben? In welch helles Licht sind jetzt durch die Angaben jener Schriften nicht etwa bloß Babylon und Ninive selbst, sondern auch viele andere Punkte im Schauplatz der alttestamentlichen Geschichte gesetzt worden! Denn was wußte man vor der Entzifferung der Keilschriften z. B. von „Ur in Chaldäa" (1. Mos. 11, 28)? Aber durch die Ausgrabungen sind in dem heutigen Orte Muqajjar (oder auch erleichtert zu Mugheir: „asphaltiert" wegen des zum Bau verwendeten „Judenpech") etwas südlich vom untersten Laufe des Euphrat Ziegelsteine mit dem Stempel „Uru" an das Tageslicht gefördert worden, und auch sonst hat man Texte mit dem Titel „König von Uru" gefunden. Übrigens ist dieses südliche Ur durch die dort entdeckten Denkmäler als eine Kultstätte des Mondgottes (Sin) erkannt worden, wie auch Haran (Charran) im westlichen Mesopotamien eine war, und es ist begreiflich, daß Tharah, der ja bei der Reise von Ur nach Haran der Unternehmer war (1. Mos. 11, 31!), wieder bei einer Kultstätte ebenderselben Gottheit sich ansiedelte.[1]) — Was ferner war früher von Pethor, der Heimat Bileams (4. Mos. 22, 5; 5. Mos. 23, 5) bekannt? Nun eben bloß soviel, wie das Alte Testament enthält. Aber aus den assyrischen Nachrichten haben wir erfahren, daß Pitru eine Stadt der Hethiter „jenseits des Euphrat" (also am westlichen Ufer desselben) war, die von Salmanasser II. im Berichte über seinen Kriegszug gegen den Damaszenerkönig

---

[1]) A. Clay, Light on the Old Test. from Babel (1907), S. 197. Die früher beliebte Verlegung des Ortes Ur nach dem Norden (in das östliche Mesopotamien zwischen Nisibis und den Tigris; z. B. in Gesenii Thesaurus 55[b]) ist deshalb unmöglich, weil das dort liegende Kastell Ur erst von den Persern (übrigens in einer wenig fruchtbaren Gegend) erbaut wurde, und weil die Chalder (!) erst nach dem Jahre 1000 in das spätere Armenien eingewandert sind, also erst seit dieser Zeit in diesen nördlichen Gegenden die Chaldäer wohnten, die von Xenophon erwähnt worden sind (vgl. weiter mein Wörterbuch, S. 9[b]).

und Ahab von Israel (854 vor Chr.) erwähnt ist.[1]) — Endlich z. B. Charkemisch (Jes. 10, 9 ꝛc.) wurde früher — in dem Thesaurus von Gesenius und so noch in Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums — mit Circesium am östlichen Ufer des Euphrat gleichgesetzt, aber es ist vielmehr derselbe Ort mit der von den Assyrern Gargamisch genannten Stadt, und diese ist in der Ruinenstätte Dscherâbîs am westlichen Ufer des Euphrat zu erkennen. Diese Stadt zahlte schon von 858 v. Chr. an Tribut an die Assyrer, wurde aber erst 717 von Sargon II. völlig unterworfen, worauf in Jes. 10, 9 Bezug genommen ist. Wie sehr also ist schon nach diesen wenigen Beispielen der Schauplatz, auf dem sich die im Alten Testament erzählten Ereignisse abspielten, beleuchtet worden!

Wieviel genauer konnten ferner auch die Zeitpunkte, in welche die alttestamentlichen Geschichten gefallen sind, nach den Aufschlüssen bestimmt werden, die von der Zeitrechnung der Assyrer und Babylonier gegeben worden sind! Denn es läßt sich nicht leugnen, daß über Zeitverhältnisse mehrere Angaben des Alten Testaments zu unbestimmt sind oder sogar im Widerspruch zueinander stehen. Die teilweise Unbestimmtheit rührt nämlich daher, daß die Jahre im Alten Testament nur von Ereignissen an gezählt sind, die ihrerseits selbst nicht festgelegt sind, wie es ja heißt, daß Salomo im 480. Jahre nach dem Auszug der Kinder Israel aus Ägypten den Tempelbau begonnen hat (1. Kön. 6, 1). Ferner die Widersprüche zwischen Zeitangaben des Alten Testaments selbst liegen z. B. darin vor, daß sieben Jahre einer Teuerung neben drei Jahren ebenderselben Teuerung angegeben sind in 2. Sam. 24, 13 und 1. Chron. 21, 12, oder daß der König Jojachin bei seinem Regierungsantritt achtzehn Jahre alt war nach 2. Kön. 24, 8,

---

[1]) Die Angaben über Pethor umfaßten sogar in dem großen Thesaurus von Gesenius nur drei Zeilen, in meinem Wörterbuch (S. 378[b]) aber acht Zeilen.

aber bloß acht Jahre nach der Parallelstelle 2. Chron. 36, 9. Freilich lassen manche von diesen verschiedenen Angaben sich gewiß auf das Verschreiben ähnlicher Buchstaben, die als Ziffern dienten, zurückführen, und es ist auch eine psychologisch erklärliche und tatsächliche Erscheinung, daß eine Irrung des geschichtlichen Bewußtseins in Bezug auf Zahlen leichter, als in Bezug auf die Ereignisse selbst, eintreten kann. Aber eine gewisse Unsicherheit läßt sich trotzdem den Zeitangaben des Alten Testaments nicht absprechen, und die Unbestimmtheit des Anfangspunktes, von welchem aus z. B. die 480 Jahre von 1. Kön. 6, 1 zu rechnen sind, war auf jeden Fall ein Mangel der hebräischen Zeitrechnung. Aber da kamen die Zeitangaben der Assyrer und Babylonier zu Hilfe.

Auf assyrischen Tontafeln sind nämlich Reihen von solchen Beamten Assyriens verzeichnet, nach denen das jedesmalige Jahr benannt wurde, also „Eponymenlisten", und manche von diesen Listen enthalten auch Angaben über Ereignisse, die in dem betreffenden Jahre geschehen sind, und diese Art von Eponymenlisten werden jetzt kurz „Verwaltungslisten" genannt. Die Angaben dieser Listen werden durch einzelne Angaben der Denkmäler bestätigt. In jenen Eponymenlisten ist nun eine Reihe von 228 Jahren verzeichnet. Aber wo beginnt denn diese Reihe? An welchem Punkte der vorchristlichen Zeit konnte jene Reihe sozusagen festgeknüpft werden? Das geschah durch den Kanon des Ptolemäus, der die Könige von Babylonien nach der Dauer ihrer Regierungen seit 747 v. Chr., dem ersten Jahre des Nabonassar, aufzählt. Da begegnet in der Namensform Arkean der assyrische Herrscher Sargon. Nun ist auf datierten Täfelchen dem Jahre des Sargon als eines Königs von Assyrien das Jahr desselben als eines Königs von Babylonien gegenübergestellt. Daraus ergibt sich, daß das Jahr I des Sargon als eines Königs von Babylonien gleich dem Jahre XIII Sargons als eines Königs von Assyrien war, und

daß er dies im Jan. 722 v. Chr. wurde. Durch diese Berechnung sind alle Eponymen auf die Jahre 893—666 v. Chr. festgelegt worden, und diese Ansetzung fand auch noch eine sehr willkommene Bestätigung. Nämlich in den Eponymenlisten ist auch eine für Ninive totale Sonnenfinsternis verzeichnet, und zwar fiel sie nach den soeben festgestellten Jahren der Eponymenlisten auf den 15. Juni 763 v. Chr. Nun haben aber die Astronomen berechnet, daß an diesem Tage wirklich eine Sonnenfinsternis stattgefunden hat, die in Ninive als eine totale beobachtet worden sein muß. Also sind die Angaben der assyrisch-babylonischen Chronologie als richtig erwiesen.

Danach fielen die Ereignisse der israelitischen Geschichte, die in den Keilschriften erwähnt sind, auf folgende Jahre: die Besiegung Ahabs in der Schlacht bei Karkar (im nördlicheren Syrien) auf das Jahr 854; eine Tributzahlung Jehus nach Ninive auf 842; (? eine Erwähnung Asarjas auf 742—740 vgl. 2. Kön. 14, 21 ꝛc.; sonst Usia von Juda;) eine Tributleistung Menahems von Israel in das Jahr 738; die Besiegung Pekachs[1]) in das Jahr 733; das erste Jahr des Königs Hosea (assyrisch: Ausi in meinem Wörterbuch, S. 534[b]) von Israel in das Jahr 730; die Eroberung Samarias in das Jahr 722; der Zug Sanheribs gegen Hiskia und speziell Jerusalem in das Jahr 701; eine Erwähnung des Königs Manasse von Juda zwischen 681 und ca. 647. — Da nun ferner von jenem ersterwähnten Jahre 854 die Zeitangaben weiter in das Altertum hinauf berechnet werden können, so konnte durch die Hilfe der babylonisch-assyrischen Zeitrechnung die alttestamentliche Chronologie nunmehr in ihren Grundzügen festgestellt werden, wie im einzelnen in meiner „Geschichte des Reiches Gottes“ (1908), S. 36—40. 215. 222 f. ꝛc. dargelegt worden ist.

Ein nicht weniger starkes Licht ist von den Schriften und Denkmälern der Euphrat-Tigrisländer sodann auch auf Per-

[1]) Vgl. den keilschriftlichen Bericht in meinem Wörterbuch, S. 371[b]!

sönlichkeiten und Ereignisse geworfen worden, die in der biblischen Geschichte erwähnt werden und wenigstens ihren Hintergrund bilden.

Eine sehr dunkle Gestalt war ja früher in der biblischen Geschichte der König Phul (2. Kön. 15, 19), mit dem die Reihe der ostländischen Herrscher beginnt, welche in das Gebiet von Israel nach der Zeit Davids eindrangen. Immer und immer wieder wurde die Streitfrage erörtert, ob er mit dem assyrischen Herrscher Thiglathpiléser, der zehn Verse später erwähnt wird, dieselbe Person sei, oder nicht. Da wurde endlich gefunden, daß der König von Babylonien, der nach Ukinzir regierte, in der 1884 herausgegebenen Königsliste den Namen Pulu, aber in der babylonischen Chronik, die 1906 veröffentlicht worden ist (S. 19), Thiglathpiléser heißt.[1]) Eben dieser Thiglathpiléser aber, der von 745—727 herrschte, ist in den entdeckten Keilschriften mit reichlichen Texten bedacht: er kämpfte 734 gegen Philistäa südwestlich von Juda, verleibte 732 Damaskus „das Auge des Ostens" seinem Reiche ein, unterwarf das Königreich Israel und setzte den König Hosea ein (vgl. die Übersetzung der Texte in meinem Wörterbuch, S. 534[b]). Über Salmanasser (727—722) sind in der assyrischen Literatur nur wenig Nachrichten gefunden worden (übersetzt im Wörterbuch, S. 507[b]). Aber reichlich wieder fließen die Texte über Sargon (722—705), so daß der in Jes. 20, 1 erwähnte Kriegszug gegen die philistäische Stadt Asdod 711 eine erwünschte Beleuchtung erfahren hat, und über Sanherib (705—681), der 701 den berühmten Feldzug gegen Juda unternahm.

Über diese Expedition hat Sanherib folgendes berichten lassen: „Von Hiskia, dem Judäer, der sich nicht meinem Joche unterworfen hatte, belagerte ich 46 feste Städte, die Festungen

---

[1]) Er hatte also zwei Namen. Vgl. oben S. 5!

und kleineren Städte ohne Zahl eroberte ich. 200 150 Menschen, jung, alt, männlich, weiblich, Rosse, Maultiere, Esel, Kamele, Rinder und Kleinvieh ohne Zahl ließ ich von ihnen herauskommen und rechnete sie als Beute. Ihn selbst sperrte ich wie einen Käfigvogel in Jerusalem, seiner Residenz, ein; die Burgen befestigte ich gegen ihn und ließ die aus dem Tore seiner Stadt Herauskommenden sich zurückwenden. Seine Städte, die ich geplündert hatte, trennte ich von seinem Lande ab und gab sie an Mitinti, den König von Asdod, an Padi, den König von Ekron, und an Silbel, den König von Gaza, und verminderte (so) sein Land. Zu dem früheren Tribut ihrer jährlichen Abgabe fügte ich den Tribut, der meiner Herrschaft gebührt, hinzu und legte ihn ihnen auf. Ihn, Hiskia, überwältigte die Furcht vor dem Glanze meiner Herrschaft, und die Urbi und seine tapferen (?) Krieger, die er zur Verteidigung Jerusalems, seiner Residenz, hatte kommen lassen, streckten die Waffen (?). Neben 30 Talenten Goldes und 800 Talenten Silbers ließ ich Edelsteine, Ruhelager und Elfenbein, einen ungeheuren Schatz, und seine Töchter, seine Palastfrauen, das männliche und weibliche Gesinde nach Ninive, meiner Residenz, hinter mir herbringen, und er entsendete seinen Abgesandten zur Darbringung des Tributs und zur Huldigung."

Wie sehr ist da der hebräische Bericht über die Ereignisse des Jahres 701, der in 2. Kön. 18, 13. 14—16. 17 ff. enthalten ist, ergänzt, aber auch wenigstens stillschweigend bestätigt worden! Denn der Assyrer spricht doch nur von der Einnahme kleinerer Festungen, der Plünderung wehrloser Städte und von einer Tributleistung, die mit einer breiten Schilderung bedacht ist. Von einer Eroberung Jerusalems ist auch in dem assyrischen Bericht nicht die Rede. Nun hatte aber Hiskia, der bei dem damaligen allgemeineren Aufstand des südwestlichen Vorderasien gegen die assyrische Oberherrschaft sich besonders hervorgetan und den Zorn des Großkönigs in stärkstem Maße sich zugezogen

hatte, die stärkste Züchtigung von seiten des Assyrers verdient. Trotzdem hat der an Widerstand nicht gewöhnte Assyrerkönig doch den Hauptrebellen nicht völlig bezwungen, hat ihn selbst nicht gefangen genommen, den Königspalast und den Gottestempel in Jerusalem nicht zerstört. Die Verhältnisse haben sich doch — durch Gottes Lenkung — so gestaltet, daß Sanherib an dem Hauptaufrührer des Jahres 701 nicht seinen Willen voll durchsetzen konnte. Er hat in seinem Bericht seinen Mißerfolg gegenüber Jerusalem zugeben müssen. Die Weissagung Jesajas vom erfolglosen Wiederabzug des assyrischen Belagerers von Jerusalem (29, 1 ff.) ist also auch durch den assyrischen Berichterstatter als erfüllt erwiesen worden, und die Ankündigung desselben Propheten, daß der Assyrer durch einen „Nicht-Mann" (d. h. eine übermenschliche Macht) zu Falle gebracht werden solle (31, 8), ist durch jenes außerordentliche Verderben, welches über das assyrische Heer bei Pelusium in der Nähe Ägyptens hereinbrach (Jes. 37, 36; Herodot 2, 141), zur Wahrheit gemacht worden.

Welch treffliche Dienste leisten also die Niederschriften der Babylonier und Assyrer schon nach diesen wenigen Proben, um den Schauplatz und den Hergang der Ereignisse der biblischen Geschichte anschaulicher vor die Augen zu stellen und die Richtigkeit der israelitischen Erzählungen zu bestätigen![1]) Aber auch in diesem Teile dieser Darstellung vom Einflusse Babyloniens auf die Deutung des Alten Testaments muß noch die Frage aufgeworfen werden: Reicht dieser Einfluß nicht noch weiter,

---

[1]) Auf die Darbietung der Materialien aus den babylonisch-assyrischen Quellen ist in meinem Wörterbuch ein besonderer Wert gelegt worden, und da das angefügte deutsch-hebräische Wortregister die Namen der in der Bibel erwähnten Städte, Länder, Personen, Gegenstände in ihrer gebräuchlichen (lutherischen) Form verzeichnet und die Seite und Zeile, wo diese Namen behandelt sind, hinzufügt, so können auch Nichtkenner des Hebräischen die Materialien finden und verwerten, die in dem Wörterbuch aus den neuesten Werken aufgespeichert sind.

als schon längst erforscht und mit dankbarer Genugtuung anerkannt worden war? Diese Frage ist von einigen Autoren in der neuesten Zeit bejaht worden. Es ist hauptsächlich von seiten derer geschehen, welche die oben (I, 1; S. 11) erwähnte Meinung vertreten, daß pan (alles) von der Kultur im vorderen Asien und weiterhin im Grunde von Babylonien ausgegangen sei, und die deshalb jetzt mit dem kurzen Namen „Panbabylonisten" benannt zu werden pflegen. Von ihnen hat zunächst der Assyriolog H. Winckler die Theorie entwickelt, daß nach der „Lehre" der alten Babylonier eine genaue Wechselbeziehung oder vielmehr Zusammenstimmung zwischen den himmlischen und den irdischen Erscheinungen und Vorgängen walte. Diese Behauptung wurde grundlegend in einem längeren Artikel über „die altbabylonische Kultur" aufgestellt, der zuerst in den „Preußischen Jahrbüchern" (Maiheft 1901) erschien und dann 1904 in der Schrift „Die Weltanschauung des Alten Orients" einen unveränderten Abdruck erfahren hat. Diese Behauptung wurde aber dann in immer neuen Variationen z. B. auch von A. Jeremias wiederholt, wie in „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients" (1906) und in „Die Panbabylonisten" (1907 und 1908). In allen diesen Schriften und vielen andern Veröffentlichungen wurde immer von neuem der Satz vorgetragen, der Lauf der Weltgeschichte sei von den altbabylonischen Gelehrten in der Formel erfaßt worden: „Himmelsbild = Weltenbild".

Aber das geschichtliche Leben ist nicht einmal bei den Babyloniern selbst nach dieser Formel aufgefaßt und dargestellt worden, denn auch die altbabylonischen Könige schreiben sich in ihren Berichten selbst den Entschluß zu ihren Taten zu, rühmen sich derselben und erwarten Dank dafür von den Göttern. Eine solche schematisierende Art der Darstellung des Geschichtsverlaufs, wie sie von Babylon ausgegangen sein soll, spiegelt sich aber ferner auch keineswegs in der israelitischen Geschichtsschreibung wider. Denn nicht einmal die babylonischen

Perioden des Ganges der Geschichte sind von den hebräischen Geschichtsschreibern angenommen worden. Die Babylonier haben nämlich, wie wir von ihrem Geschichtsschreiber Berossus wissen, der um 280 v. Chr. eine Geschichte der Chaldäer schrieb, die Zeit von der Schöpfung bis zur Sintflut als einen Zeitraum von 120 Saren, d. h. 120 × 3600 Jahren, also 432 000 Jahren angesetzt, und die Zeit von der großen Flut bis zur Eroberung Babylons durch die Perser haben sie sich als zehn Saren, demnach als 36 000 Jahre, gedacht. Wie ganz u n abhängig von diesen Aufstellungen sind die israelitischen Geschichtsbücher! Bei ihnen trat die Sintflut 1656 Jahre nach der Schöpfung ein, wie man leicht aus den sogenannten Zeugungsjahren in 1. Mos. 5, 3 ff. und aus 7, 6 berechnen kann: 130 + 105 + 90 + 70 + 65 + 162 + 65 + 187 + 182 + 600 = 1656, und wie man in der Bibel weiterhin 215 + 430 + 480 Jahre und die Regierungszeiten der Könige von Salomos Tempelbau bis zur Eroberung Babylons (also n i c h t 36 000 Jahre) gerechnet hat, kann man aus meiner Geschichte des Reiches Gottes, S. 38 f. ꝛc. ersehen. Also schon die Einschachtelung des geschichtlichen Lebens in solche von Menschen ausgesonnene Zeiträume ist in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern n i c h t zu finden. Eine solche Schablonisierung des Geschichtsverlaufs hätte dem Glauben der Geschichtsschreiber des Alten Testaments an Gott als den obersten freien Lenker der Menschengeschichte und auch zugleich ihrem Bewußtsein von der eigenen Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen widersprochen.

Aber ebendieselben neueren Schriftsteller meinen, daß sie noch einen andern Strom der Aufklärung von Babylonien her über die Geschichtsbücher des Alten Testaments sich ergießen lassen können. Denn sie meinen, daß auch die a s t r o l o g i s c h e n Vorstellungen und die Gedanken an die Götter der Babylonier, also auch deren m y t h o l o g i s c h e Erzählungen einen Einfluß

auf die Geschichtsschreibung in Israel ausgeübt haben. Diese Gedanken hätten den Geschichtsschreibern Israels vorgeschwebt und hätten die Ausdrucksweise dieser Männer beeinflußt. Deshalb sprechen die erwähnten neueren Schriftsteller so oft von „mythologischen Motiven", von denen die Geschichtsschreiber des Alten Testaments beherrscht worden seien, und in den daraus entstandenen Anspielungen auf die astralen (die Sterne betreffenden) Anschauungen und die Mythologie der Babylonier wollen sie einen Zug in dem „Stil" der alttestamentlichen Geschichtsbücher und jedenfalls eine bloße „Form" derselben sehen.

Was ist darüber der Reihe nach zu urteilen?

Einen Hauptpunkt aus den Behauptungen der Panbabylonisten über die Sternkunde der alten Babylonier bildet die Versicherung, daß ihnen bereits das Vorrücken des Frühlings-Tag- und Nachtgleichepunktes von Osten nach Westen in den Tierkreisbildern „Widder, Stier, Zwillinge; Krebs, Löwe, Jungfrau; Wage, Skorpion, Schütze; Steinbock, Wassermann, Fische" bekannt gewesen sei.[1]) Schon im dritten Jahrtausend, wenn nicht bereits vorher, habe man in Babylonien beobachtet, daß der Punkt dieses Frühlings-Äquinoktium im Tierkreisbild der Zwillinge gelegen habe. Dann zu Hammurabis Zeit (ca. 2100 v. Chr.) habe man gewußt, daß dieser Punkt in das Tierkreisbild des Stieres vorgerückt sei, wie er dann im achten Jahrhundert im Widder gefunden worden sei, jetzt übrigens noch weiter westlich im Bilde der Fische liegt. Deshalb habe in der ältesten uns bekannten Zeit der babylonischen Geschichte das Jahr mit dem Monat Siwan begonnen, der ungefähr unserem Juni entspricht, und dieser Monat sei nach dem Mondgott Sin, dem Vater der Götter, benannt worden. Aber neuer-

[1]) Eine genaue Darlegung über die Ursachen und Zeiten dieses Vorrückens gibt mein Schriftchen „Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament" (1905 bei Runge in Groß-Lichterfelde erschienen).

dings ist durch den Astronomen und Assyriologen Kugler folgendes nachgewiesen worden:[1]) Zur Zeit des Herrschers Sargon von Akkad (Acad bei Luther in 1. Mos. 10, 10) und der Dynastie von dem bekannten Ur in Chaldäa, wo der Mondgott besonders verehrt wurde, fiel der Jahresanfang auf den Monat August (und nicht den Juni), und zur Zeit Hammurabis um 2100 v. Chr. lag der Jahresanfang in der Zeit von Juli-Juni und nicht etwa des Mai, wie es nach der panbabylonistischen Behauptung, daß der Jahresanfang zugleich (oder im Parallelismus) mit dem wirklichen Vorrücken des Frühlings-Äquinoktium gelegt worden sei, hätte sein müssen.

Diese nunmehr gelungene Entwurzelung des panbabylonistischen Satzes, daß schon die alten Babylonier die Präzession des Frühlings- Tag- und Nachtgleichepunktes gekannt hätten, ist aber für die Beurteilung der Geschichtsschreibung des Altertums überaus wichtig. Denn mit der Widerlegung jenes Satzes fallen auch die Folgerungen dahin, die im panbabylonistischen System auf jenen Satz aufgebaut worden sind, und diese Folgerungen bestanden in folgenden Behauptungen. Schon die alten Babylonier hätten gemäß jenem Vorrücken des Frühlings-Äquinoktium ein Zwillingszeitalter, ein Stierzeitalter und ein Widderzeitalter unterschieden, und die Gestalten der Herrscher, die allemal am Anfange eines solchen Zeitalters regiert hätten, seien als solche Anfänger mit den gleichen mythologischen Vorstellungen umsponnen worden. Diese Vorstellungs- und Darstellungsweise habe man dann auch auf die Anfänger von Dynastien, die Gründer von Reichen übertragen, und deshalb seien z. B. die Geschichten von Cyrus und von Saul mit Zügen ausgestattet worden, die an Eigenschaften des Mondgottes oder Mondes erinnerten.

Dieser Theorie ist also jetzt die Grundlage entzogen worden, die sie in den astronomischen Kenntnissen der alten Babylonier

[1]) F. X. Kugler in „Im Bannkreis Babels“ (1910), 92 f.

besitzen sollte, aber es läßt sich ja auch aus den Geschichtsbüchern zeigen, daß die Theorie in ihren Darstellungen keinen Anhalt besitzt. Denn weshalb soll zunächst Cyrus in der Darstellung Herodots „Mondcharakter" an sich tragen? Weil sein „abgeschlagenes Haupt von der Siegerin hochgehoben worden sei", wie Winckler in den Preußischen Jahrbüchern 1901 und späterhin wieder sagte. Aber bei Herodot (1, 214) lesen wir, daß Tómyris, die Königin der Massageten, gegen die Cyrus bekanntlich seinen letzten Feldzug unternahm, den Kopf desselben in einen mit Blut gefüllten Schlauch steckte, um ihn als einen blutdürstigen Tyrannen zu charakterisieren, weil er ihren Sohn mit Hinterlist gefangen genommen hatte. Also das, was nach dem Panbabylonisten beweisen soll, daß Cyrus „Mondcharakter" trage, ist in der Erzählung Herodots ganz einfach aus der speziellen geschichtlichen Sachlage abgeleitet. Dieses Hineinstecken des abgeschlagenen Kopfes in den Schlauch hing nicht mit der allmonatlichen Verdunkelung des Mondes zusammen. Und wie steht es bei Saul? Über ihn heißt es in der angeführten Abhandlung aus den Preußischen Jahrbüchern (S. 268): „Alles, was von Saul erzählt wird, ist Mondlegende oder wird in diese Form gekleidet. Es ist bereits früher aufgefallen, daß Saul stets seinen Speer zur Hand hat, so daß also darin ein Rest einer mythologischen Vorlage enthalten sein mußte. Das ist aber der Mondgott, denn dessen Abzeichen ist der Speer oder Stab (Janus)." Also Saul hat „stets" seinen Speer zur Hand? Aber dies ist weder in 1. Sam. 9, 1 ff. noch 10, 1 oder 11, 6 der Fall, von wo an seine Kriegstaten erzählt werden. Es ist erst von 18, 10 an der Fall. Und hat man auch schon gefragt, weshalb Saul von diesem Punkte an so oft mit dem Speer in der Hand auftritt? Ich habe gefragt und meine auch die Antwort gefunden zu haben: Es geschah von dem Zeitpunkte an, wo die Eifersucht gegen David in ihm erwachte und der Argwohn gegen diesen Rivalen

zu einer Art Verfolgungswahn in seiner Seele wurde. Ebenso aber sind auch die andern Behauptungen hinfällig, die von den Panbabylonisten über den „Mondcharakter" Sauls aufgestellt worden sind. Auch diese Behauptungen besitzen in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern keinen Anhalt.[1])

Haben sodann Gedanken an die Götter und die mythologischen Erzählungen der Babylonier und Assyrer den Geschichtsschreibern des Alten Testaments vorgeschwebt und einen Einfluß auf die Form ihrer Darstellungen ausgeübt?

Dies hat man neuerdings mit folgenden allgemeinen Gründen beweisen wollen:

a) „Die neue Lehre", so sagt man, „konnte sich nicht von der Luft frei machen, in der das alte geistige Leben atmete. Um zu sprechen, mußte sie sich derselben Mittel bedienen, welche bis dahin entwickelt waren."[2]) Aber das Schlagwort „Um zu sprechen, mußte sich die neue Lehre derselben Mittel bedienen, welche bis dahin entwickelt waren" ist nur für den ersten Augenblick betäubend, aber es ist nicht wahr. Denn um zu sprechen, braucht man die Worte der betreffenden Sprache, aber nicht die mythologischen Vorstellungen einer vorher bestehenden Weltanschauung. Nun sagt man ja freilich weiter, eine „neue geistige Bewegung schaffe sich zwar einzelne neue Ausdrücke, sie könne aber nicht mit allem brechen, was bis dahin gelte". Doch auch diese Sätze sind viel zu vag, als daß sie zum Ziele treffen könnten. Denn was heißt, daß eine neue geistige Bewegung „nicht mit allem brechen" könne, was bis dahin gelte? Natürlich brach die neue, mit Abraham beginnende Religion nicht mit allem, was bis dahin galt. Sie ließ dreimal drei auch weiterhin neun sein, die Erde unten und den Himmel oben sein. Sie wendete auch fernerhin bildliche Aus-

---

[1]) Nachgewiesen in meiner Geschichte des Reiches Gottes (1908), S. 211 f.

[2]) H. Winckler, Die babylonische Geisteskultur (1907), S. 134.

drücke an, die bis dahin gebräuchlich waren. Aber durch allgemeine Redensarten kann nicht begründet werden, daß die Vertreter der prophetischen Religion Israels in ihren Darstellungen solche Bestandteile der babylonischen Weltanschauung angewendet hätten, die dem Geiste ihrer eigenen Weltanschauung fremd waren und von ihnen sogar ausdrücklich zurückgewiesen wurden. Dies aber ist, wie bei den Propheten (Jes. 46, 1 ꝛc.: Bel ist gebeugt, Nebo ist gefallen), so auch bei den alttestamentlichen Geschichtsschreibern der Fall. Denn wie sehr ist auch solchen Abschnitten des Alten Testaments, die mit babylonischen Darstellungen parallel gehen, die Vielgötterei und die mythologische Färbung fremd! Oder wimmelt es in der babylonischen Sintflutgeschichte und Schöpfungsdarstellung nicht von Göttern und Göttinnen? Schallt es da nicht laut von Zank unter ihnen? Wie weit erhaben darüber sind die entsprechenden hebräischen Darstellungen! Wie völlig allein waltet in ihnen die eine Gottheit, und wenn manche Neuere in dem einen Satze „Lasset uns Menschen machen!“ eine Spur von Vielgötterei finden, so trauen sie ohne Not dem Darsteller zu, daß er sein im übrigen so rein monotheistisches Schöpfungsgemälde an dem einen Punkte täppisch verunstaltet habe.[1]) Also die Behauptung, daß die Götter und Göttinnen, die von den alttestamentlichen Darstellern ausdrücklich verworfen werden, einen Einfluß auf ihre Ausdrucksweise hätten ausüben dürfen, muß als aus der Luft gegriffen bezeichnet werden.

b) Sodann will man den Einfluß der babylonischen Mythologie auf die Geschichtsschreibung Israels auch noch auf folgende Art erweisen. Man sagt, die Bezugnahme auf die Mythen der Babylonier habe zum „künstlerischen Stil der für die Erbauung bestimmten Erzählungen aus Israels

[1]) Gegen Gunkels Handkommentar zur Genesis (1909), S. 111 vergleiche man die Beweisführung in meinem schon erwähnten Büchlein „Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament“, S. 37 f.!

Vergangenheit" gehört.[1]) Aber erstens ist es unberechtigt, die Geschichtsbücher Israels als „zur Erbauung bestimmt" zu bezeichnen. Nein, die Geschichtsbücher der Hebräer sind eben als Geschichtsbücher geschrieben, d. h. sie haben den Zweck, den geschichtlichen Gang des Entstehens der Nation Israel und ihrer Stellung innerhalb der Menschheitsgeschichte zu erzählen. Sie geben auch soviel einfach geschichtliches Material und zeigen, wie in den grundlegenden Bemerkungen meiner Geschichte des Reiches Gottes (S. 12 ff.) nachgewiesen ist, soviel Sinn für die Stufen der geschichtlichen Entwickelung und die auftretenden Neuerungen, auch soviel Wahrheitsliebe gegenüber den Verirrungen des Volkes und den Fehlern der Volksführer, daß sie einfach als Geschichtsbücher und nicht als „zur Erbauung bestimmt" zu bezeichnen sind, was leicht einen besonderen Beigeschmack hat und geeignet ist, die erzählenden Bücher des Alten Testaments ihres Geschichtsquellenwertes zu berauben. Zweitens wäre erst noch zu beweisen, daß die Geschichtsbücher der Hebräer das besitzen wollten, was man einen „künstlerischen Stil" zu nennen hätte. Die Verfasser dieser Geschichtsbücher haben zwar die Regeln des Prosastils der Hebräer befolgt, haben auch, wie es im 1. Buch Mose so deutlich hervortritt, das Gesetz befolgt, vom Entfernteren zum Näheren fortzuschreiten, also von denen, die der Linie der Heilserben ferner standen, zu dieser hinzugehen (vgl. 1. Mos. 4 mit 5 ꝛc.). Das alles hat man längst gewußt. Aber nun will man einen „künstlerischen Stil" dieser Geschichtsbücher noch durch folgende Behauptungen erweisen: „Die Repräsentanten der Heilsgeschichte erscheinen als Retter (aus Ägypten, von den Philistern usw.) und wurden als solche in hundert Variationen

[1]) A. Jeremias, Der Einfluß Babyloniens auf das Verständnis des Alten Testaments (1908), S. 23 f. Auch im Theologischen Literaturblatt 1910, Spalte 461 schreibt er der Bibel wieder „erbauliche Geschichtserzählung" zu.

ausgestattet mit Motiven der Kalendermythen vom Bringer des Weltenfrühlings. Daher erscheinen die Heldenkämpfe als Drachenkämpfe, Überschreitungen des Meeres und des Jordan in kritischen Momenten als Drachenspaltung, darum sind die Gestalten, wie Joseph, Mose, David mit Motiven des Tammûz-Adonis ausgestattet, des Segenbringers nach der winterlichen Notzeit" (A. Jeremias a. a. O., S. 24).

Aber ein solcher „künstlerischer Stil" der Geschichtsbücher des Alten Testaments ließe sich erstens nicht aus der Aufgabe dieser Bücher, zur Erbauung des Volkes zu dienen, herleiten, selbst wenn dieser Zweck der hebräischen Geschichtsbücher anerkannt werden könnte. Denn wenn die alttestamentlichen Erzähler durch ihre Bücher das Volk hätten erbauen wollen, so hätten sie es im Glauben an den Gott der väterlichen Religion befestigen und mit neuer Treue gegen Jahve, den unvergleichlichen (2. Mos. 15, 11; 18, 11) Gott, befestigen wollen. Aber wenn sie von Jahve und seinen Heilstaten reden und Begeisterung für ihn wecken wollten, so wäre es unnatürlich gewesen, irgendwie indirekt an Marduks (Merodachs) Sieg über den Drachen oder an Tammûz-Adonis zu erinnern. Ein unnatürliches Verfahren aber den hebräischen Geschichtsschreibern zuzumuten, besitzt man kein Recht, außer wenn man denkt, ihnen auch ein widersinniges Verfahren zumuten zu dürfen. Zweitens war dieses Einmischen babylonischer Farben auch durchaus nicht notwendig. Denn man konnte, wie es ja tausendfach in der alttestamentlichen Geschichtserzählung geschehen ist, von Erretten oder Herausführen aus der Not sprechen, ohne daß man von Drachenkämpfen redete. Endlich drittens kann ein derartiger „künstlerischer Stil" der hebräischen Geschichtsbücher auch nicht so begründet werden, wie es in dem vorhin zitierten Buche noch weiter heißt: „Es ist innerhalb der Literatur eine ähnliche Erscheinung, wie sie bei uns in der bildenden Kunst noch heute zu beobachten ist, wenn

z. B. Bismarck als Roland verherrlicht wird, Kaiser Wilhelm als Barbablanca usw.; auch hier stellen sich unwillkürlich Motive des Mythus ein." Daß es aber in der alttestamentlichen Geschichtserzählung ebenso sein müsse, kann durchaus nicht zugegeben werden. Auch in der deutschen Literatur oder Kunst muß es nicht so sein, sondern ist es nur der Fall, wenn z. B. Kaiser Wilhelm I. als Barbablanca bezeichnet oder damit verglichen wird.

Folglich kann mit allgemeinen Behauptungen oder Voraussetzungen auf keine Weise sicher oder wahrscheinlich gemacht werden, daß die alttestamentliche Geschichtserzählung von der Mythologie Babyloniens beeinflußt worden sein müsse. Vielmehr darf dies erst dann angenommen werden, wenn aus der tatsächlichen Beschaffenheit der israelitischen Geschichtsbücher der Nachweis erbracht ist, daß deren Verfasser — trotz ihres Glaubens an Jahve und trotz ihres Eifers für die prophetische Religion ihres Volkes — doch mythologische Gedanken einen Einfluß auf ihre Darstellung haben ausüben lassen.

Läßt sich nun aus der tatsächlichen Beschaffenheit der alttestamentlichen Geschichtsbücher die Wirklichkeit dieses Einflusses erweisen?

Über den ersten Patriarchen berichten die Quellen, daß er in der Gefolgschaft seines Vaters Tharah aus Ur in Chaldäa wahrscheinlich im Tale des Euphrat aufwärts nach dem westlichen Mesopotamien zog und dort sich im Gebiete der Stadt Haran (hebräisch: Charran) niederließ, daß er aber später sich von seines Vaters Hause trennte und in südwestlicher Richtung nach dem Lande Kanaan weiterzog. Die Ausdrucksweise, die bei diesem Berichte in den alten Erzählungen gebraucht ist (1. Mos. 11, 31 f.; 12, 1), trägt den Charakter der einfachsten Prosa, und das Motiv (der Beweggrund) des Weiterzugs Abrahams von Haran weg wird ausdrücklich in den Quellen

als das religiöse bezeichnet, daß er ein Diener des Gottes der wahren Religion sein sollte und wollte.

Indes neuerdings wird Abraham mit dem Monde in Zusammenhang gebracht, weil dieser der „Wanderer" sei.[1]) Deshalb habe dem Erzähler vielleicht dieses „Motiv" auch bei der Nennung der Hauptstationen vorgeschwebt, durch welche die Wanderung des ersten Pariarchen gegangen ist. Denn „Abraham", so wird in dem erwähnten neueren Buche weiter gesagt, „wanderte von Osten nach Westen, wie der Mond". Harran, die Stadt des Gottes Bel-Harran, heißt „Weg". Gerar, wo Abraham als Fremdling weilte, enthält das Wortspiel mit girru „Pfad".

Aber keine Spur in den alten Berichten leitet darauf hin, daß Abraham für den Erzähler als „Wanderer" in Betracht kam. Dies hätte auch nicht nahe gelegen, da damals die nomadische Lebensweise noch nicht ganz aufgegeben war und auch z. B. Tharah eine große Wanderung unternommen hatte. Gerade der Zug Abrahams von Haran nach Kanaan fiel aber am wenigsten unter den Gesichtspunkt der bloßen Wanderung, so daß er deshalb mit dem Monde zusammengebracht worden sein könnte. Jedenfalls konnte der alttestamentliche Erzähler den ersten Patriarchen nicht nach Kultstätten des Mondgottes leiten, da die Beziehung Abrahams zu der Stadt Haran ganz wesentlich eine negative war: Haran war der Ausgangspunkt der Trennung des ersten Patriarchen von der Religion seiner Vorfahren (1. Mos. 12, 1; Jos. 24, 2). Unter diesen Umständen wäre es die größte Unnatur, wenn der Erzähler den ersten Patriarchen mit dem Monde zusammengedacht hätte. Endlich ist die Bedeutung des Stadtnamens Charran (= „Weg") im Hebräischen nicht bekannt, und ebenso wenig ist dies mit der Deutung des Stadtnamens Gerar durch „Pfad" der Fall, Und

[1]) A. Jeremias, Das Alte Testament ꝛc., S. 341.

wenn nun diese Bedeutungen dem Erzähler bekannt gewesen wären, soll dieser etwa deshalb die beiden Orte Haran und Gerar (1. Mos. 20, 1 ff.) in der Lebensgeschichte Abrahams genannt haben? Soll er gemeint haben, daß dieser gleich dem Mond vom Osten nach dem Westen habe wandern müssen? Nun, auf keinen Fall darf gesagt werden, daß diese Vermutung in dem Wortlaute der Quellen einen Anhalt besitze. Bis jetzt also ist aus der tatsächlichen Beschaffenheit der Quellenberichte durchaus nicht ein Einfluß der babylonischen Mythologie auf die Geschichtserzählung des Alten Testaments zu erweisen gewesen.[1])

Aber es soll doch, wie wir oben gelesen haben, Geschichten im Alten Testament geben, in denen „die Repräsentanten der Heilsgeschichte erscheinen als Erretter (aus Ägypten, von den Philistern usw.) und als solche ausgestattet wurden mit den Motiven der Kalendermythen vom Bringer des Weltenfrühlings". Dies müßte sich natürlich an den Erzählungen über Mose zeigen. Wie steht es damit?

Nun immer von neuem — bei A. Jeremias 1906, S. 409 und bei Winckler 1907, S. 118 f. — liest man die Behauptung, daß in der Erzählung über Mose die Legende widerklinge, die über Sargon, einen altbabylonischen König, in den Keilschriften erzählt wird. Nach der neuesten Übersetzung[2]) beginnt sie so: „Sargon, der mächtige König, der König von Akkad, bin ich. Meine Mutter war arm, meinen Vater kannte ich nicht, der Bruder meines Vaters wohnt im Gebirge. Meine Stadt ist Azurpirânu, am Ufer des Euphrat gelegen. Es empfing mich meine arme Mutter; im geheimen gebar sie mich, setzte mich in

---

[1]) Die weitere Untersuchung darüber, ob in der Patriarchengeschichte und speziell auch in der Geschichte Josephs die mythologischen Vorstellungen eine Rolle spielen, kann man in meiner Geschichte des Reiches Gottes, S. 76 f., 85 f. finden.

[2]) Bei Greßmann, Altorientalische Texte ꝛc. (1909), S. 79.

ein Käſtchen aus Rohr (?), verſchloß meine Tür mit Erdpech und gab mich dem Fluſſe, der nicht ſtark (?) war. Da hob mich der Fluß empor, zu Akki, dem Begießer, brachte er mich.“ Akki holte, ſo geht der Faden der Erzählung weiter, mich empor, nahm mich als ſeinen Sohn an, machte mich zu ſeinem Gärtner. „Während ich Gärtner war, gewann Iſchtar (die Göttin Venus) mich lieb, und vier Jahre übte ich die Königsherrſchaft aus.“

Wo nun iſt der Beweis dafür, daß man mit Sicherheit oder wenigſtens mit höchſter Wahrſcheinlichkeit ſagen dürfte, dem israelitiſchen Erzähler von der bekannten bibliſchen Geſchichte 2. Moſ. 2, 1 ff. habe dieſe babyloniſche Legende als Muſter vorgeſchwebt? Die beiden Erzählungen ſtimmen ja nur in zwei Punkten zuſammen: in dem Niederlegen des Kindes in ein waſſerdichtes Schwimmkäſtchen und in deſſen Ausſetzung am Flußrande. Beide Maßnahmen waren aber bei Müttern, die in der Nähe eines Fluſſes wohnten und einen Anlaß beſaßen, ihr Kind — mit der ſtillen Hoffnung auf deſſen Errettung — zu verbergen, ſehr naheliegend und können alſo bei beiden Müttern natürlicherweiſe von ſelbſt ſich ergeben haben. Aber alle anderen Beſtandteile der beiden Erzählungen ſind verſchieden. Denn bei Sargon wandte Iſchtar ihm ihre Gunſt zu, nachdem er viele Jahre vom Waſſer weg war, bei Moſe aber erbarmte die Tochter Pharaos ſich des Kindes, während dieſes noch den Wellen preisgegeben war uſw., wie in meiner Geſchichte des Reiches Gottes, S. 96 f. ausgeführt iſt. Alſo muß die Sicherheit, mit der jetzt einige die Einwirkung der Mythologie auf die Erzählung von Moſes Kindheit behaupten, als unbegründet bezeichnet werden.

Da die angeblichen Spuren von Anſpielung auf den babyloniſchen Gott Tammûz, die von einigen Neueren in der Geſchichte Davids gefunden werden, ſchon früher[1]) hinreichend

[1]) In meiner Geſchichte des Reiches Gottes, S. 211 und beſonders

beurteilt worden sein dürften, so soll hier nur noch gezeigt werden, wie auch zur Deutung der Geschichte Goliaths neuerdings die babylonische Mythologie herangezogen worden ist. Die biblische Erzählung von Davids Kampf mit Goliath (1. Sam. 17) soll ja — natürlich wieder „unverkennbar" — eine Nachbildung des babylonischen Mythus vom Siege des Gottes Marduk (vgl. „Merodach ist zerschmettert" Jer. 50, 2!) über die im chaotischen Urgewässer herrschende Tiâmat sein. So sagen die Panbabylonisten übereinstimmend.[1]) Und wie lautet der Beweis?

Dieser soll sich auf drei Momente stützen: 1. Die vierzig Tage, in denen Goliath hervorgetreten sei, um die Israeliten zum Kampfe herauszufordern, seien „der Inbegriff der Winterzeit vor Frühjahrsbeginn". Aber diese Behauptung wird auf den keinen nachhaltigen Eindruck machen, der das erwägt, was schon oben (S. 36 f.) über die Zahl „vierzig" als eine „runde" und keineswegs immer Unglück bedeutende Zahl dargelegt worden ist. 2. Die Größe des Riesen Goliath wird im Texte (1. Sam. 17, 4) mit „sechs Ellen und eine Spanne" (mein Wörterbuch, S. 95[a]) angegeben, und ist nach der wahrscheinlichen Länge einer hebräischen Elle (49,5 cm) etwas über drei Meter. Aber auch Plinius (Naturalis historia VII, 16) erwähnt einen zu seiner Zeit lebenden Riesen aus Arabien, der neun römische Fuß und neun Zoll, also rund drei Meter lang war, und der Russe Machnow, der vor einigen Jahren viel erwähnt wurde, hatte eine Länge von 2,68 Meter. Folglich berechtigt jene Längenangabe 1. Sam. 17, 4 nicht dazu, den Text einen „verballhornten" (A. Jeremias) zu nennen und dafür „fünf Ellen und eine Spanne" einzusetzen, was dann auf die fünf Tage vom ungefähr 365tägigen Jahre bezogen

---

in „Babylonisierungsversuche betreffs der Patriarchen und Könige Israels" (1903 bei C. Bertelsmann; 50 Pf.).

[1]) A. Jeremias, Das Alte Testament ꝛc. (1906), S. 489.

werden soll. Aber die im Texte erwähnte „Spanne“ ist eine halbe Elle, und ein Jahr von 365 1/2 Tagen gab es auch bei den Alten nicht. 3. Endlich die bekannten „fünf glatten Steine“, die David sich aus dem Bache holte, um sie nach dem Philister zu schleudern? Nun, die sollen ebenfalls wegen der ungefähr fünf Tage gewählt sein, die zum 360tägigen Jahre noch hinzugefügt werden mußten, um es mit dem Sonnenlauf im Einklang zu erhalten. Nicht wahr, eine sehr nahe liegende Erklärung! Die Fünfzahl ist ja doch schon wegen der Zahl der Finger ein natürlicher Ausdruck für eine kleinere Summe und kommt in diesem Sinne sehr oft in der Bibel vor (1. Mos. 43, 34 ꝛc. bis Matth. 25, 2).

Folglich ist auch z. B. die biblische Erzählung vom Siege Davids über Goliath kein Beleg für die Behauptung (A. Jeremias 1908, S. 24), daß „Heldenkämpfe als Drachenkämpfe“ in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern erscheinen sollen. Demnach hat auch die tatsächliche Beschaffenheit der Geschichtsbücher des Alten Testaments keine Gründe für die Behauptung dargeboten, daß ihren Verfassern bei der Darstellung mythologische Gedanken vorgeschwebt, und sie deshalb ihren Griffel in die Farben der mythologischen Ausdrucksweise eingetaucht hätten. Nicht bloß haben also die Geschichtsbücher des Alten Testaments sich selbst gegen solche Deutung von Babylonien her geschützt, sondern sie haben dadurch zugleich auch den Schaden abgewehrt, den sie als Quellen der Geschichte erleiden müßten, wenn ihre Verfasser beim Ausgestalten der Erzählungen bewußt oder unbewußt von Gedanken an die babylonische Mythologie beeinflußt worden wären. Denn wenn durch solches Denken an mythologische Geschichten Babyloniens oder der Fremde überhaupt ein Zug in den Bildern der biblischen Geschichten entstanden wäre, so würde dieser Zug selbstverständlich seine geschichtliche Geltung verloren haben, und die betreffende Darstellung einer Person oder eines Ereignisses

würde um einen Teil ihres Inhaltes ärmer geworden sein. Es ist unsinnig, wenn die Vertreter des Panbabylonismus immer und immer wieder sagen, daß der Einfluß der babylonischen Vorstellungen nur die Form der biblischen Geschichten betreffe. Nein, wenn z. B. in der Erzählung von Mose (2. Mos. 2, 1 ff.) das Aussetzen am Rande des Nil ꝛc. nur in Nachahmung der babylonischen Legende von Sargon und der Göttin Ischtar (= Astarte) erwähnt worden wäre, dann würden z. B. die daraus herstammenden Bestandteile der biblischen Erzählung ihren geschichtlichen Wert verloren haben. Das wird auch nicht durch den bei Winckler und seinen Anhängern beliebten Hinweis auf die „Motive" der Wagner'schen Musik geändert. Denn wenn z. B. das „Siegfried-Motiv" ertönt, so werden in dem Zuhörer gewisse Vorstellungen wachgerufen, und diese kommen dann zu dem Bilde, das er sich von der auftretenden Person gestaltet, hinzu, und so wird das Bild über den Eindruck der unmittelbaren Wirklichkeit hinaus bereichert.

Aber es ist oben nachgewiesen worden, daß weder aus allgemeinen Erwägungen noch wegen der tatsächlichen Beschaffenheit der Geschichtserzählungen des Alten Testaments eine Deutung derselben von Babylonien her zu Recht besteht.

2. Die gesetzgeberischen Abschnitte des Alten Testaments unter dem Brennspiegel der babylonischen Entdeckungen.

Von den literarischen Schätzen, die in Babylonien selbst oder als früheres Eigentum der Babylonier in deren Nähe gefunden worden sind, hat sich eine größere Summe als auf die Gesetzgebung Babyloniens bezüglich erwiesen. Denn nachdem schon früher einige kleine Bruchstücke einer größeren Gesetzgebung in der Bibliothek zu Kujundschik entdeckt worden waren, wurde 1902 die überraschende Kunde verbreitet, daß von der französischen Expedition, die in Persien nach Altertümern gräbt, aus dem Akropolis-Hügel der bekannten Stadt Schuster ein Basalt- oder Dioritblock ans Tageslicht gefördert

worden sei, der in 44 senkrecht laufenden Reihen (Kolumnen) eine ausführliche Gesetzgebung des altbabylonischen Königs Hammurabi (ca. 2100 v. Chr.) enthalte. Der Name „Schuster" ist ja gleich dem hebräischen Stadtnamen Schuschan (bei Luther „Susan" Neh. 1, 1 ꝛc.) und dem Susa der Griechen und Römer, der Hauptstadt des Reiches Elam östlich vom mittleren Tigris, und die Elamiter, von deren Königen ja Kedor Laomor (1. Mos. 14, 1) besonders bekannt ist, hatten bei einem siegreichen Kriege gegen Babylonien eine solche Säule mit der Gesetzesinschrift Hammurabis als Beutestück in ihre Hauptstadt weggeführt. Fünf Kolumnen sind leider weggemeißelt, aber in die dadurch entstandene Lücke fallen glücklicherweise die in der Bibliothek zu Kujundschik gefundenen Bruchstücke, und man hat den ganzen Gesetzeskodex in 282 Paragraphen eingeteilt. Außerdem ist noch eine Tafel mit einzelnen Paragraphen einer späteren babylonischen Gesetzessammlung gefunden worden. Eine Übersetzung des Hammurabi-Kodex ist zunächst von H. Winckler geliefert worden: „Die Gesetze Hammurabis" (Leipzig 1902), aber auch das große Werk von H. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder (1909) enthält eine neue Übersetzung des ganzen Hammurabi-Kodex, die aus der Feder des Assyriologen Prof. A. Ungnad (in Jena) stammt.

Inwieweit kann nun die babylonische Gesetzgebung zur Deutung des Alten Testaments und insbesondere seiner gesetzgeberischen Partien dienen? Bei der Beantwortung dieser Frage werden die in Betracht kommenden Teile des Alten Testaments am besten in der Aufeinanderfolge der Perioden berücksichtigt, innerhalb deren sie eine Rolle spielen.

a) Die Rechtsgewohnheiten der Patriarchenzeit und die babylonische Gesetzgebung.

Man weiß, daß Hagar von ihrer Herrin Sara wegen eigener Kinderlosigkeit dem Abraham als Nebenweib gegeben wurde und dann wegen Überhebung der Nebenfrau und wegen

ungebührlichen Verhaltens des Sohnes der Nebenfrau eine Wegsendung derselben und ihres Sohnes eintrat (1. Mos. 21, 10—14). Werden diese Vorgänge nun vollständig durch Bestimmungen des altbabylonischen Gesetzes beleuchtet? In dem und jenem neueren Buche ist nun allerdings gesagt, in jenem Gesetze sei zum „Fall Abraham-Hagar" das „genau Entsprechende" zu lesen.[1]) Aber die Sache liegt folgendermaßen.

Im Hammurabigesetz lautet § 146 nach der Übersetzung von Winckler: „Wenn jemand eine Frau nimmt und diese ihrem Manne eine Magd zur Gattin gibt und sie (die Magd) ihm Kinder gebiert, dann aber diese Magd sich ihrer Herrin gleichstellt: weil sie Kinder geboren hat, soll ihr Herr sie nicht für Geld verkaufen, zur Sklavenschaft soll er sie tun, unter die Mägde rechnen." Dies entspricht dem in 1. Mos. 16, 6 berichteten Verfahren Abrahams und Sarais, wonach er zu Sarai sagte: „Siehe, deine Magd ist unter deiner Gewalt, tue mit ihr, wie dir's gefällt! Da sie nun Sarai wollte demütigen" im wesentlichen, wenn auch nicht „genau", denn nach dem angeführten hebräischen Bericht geschah mehr, als was in jenem Paragraph des babylonischen Gesetzes steht: „er soll sie zur Sklavenschaft tun, unter die Mägde rechnen". Ferner ist bei Hagar nach dem Bericht von 21, 10 die Wegsendung erfolgt, und davon steht im Hammurabigesetz nichts. Endlich ist in jener hebräischen Geschichte nichts davon enthalten, daß Ismael, der nach den Quellen von Abraham als sein Sohn anerkannt war (1. Mos. 16, 15; 17, 23), an dem Erbe seines Vaters beteiligt sein solle und beteiligt war. Aber § 170 des Hammurabigesetzes lautet: „Wenn jemandem seine Gattin Söhne geboren hat oder seine Magd Söhne geboren hat und der Vater bei Lebzeiten zu den Kindern, welche ihm seine Magd geboren hat, sagt: „„Meine Söhne"" und sie den Söhnen seiner Gattin

[1]) A. Jeremias, Das Alte Testament ꝛc., S. 355.

zurechnet: wenn darauf der Vater stirbt, so sollen die Söhne der Gattin und der Magd das väterliche Eigentum gemeinsam teilen. Der Sohn der Gattin soll teilen und wählen." — Ferner ist bei dem Kauf der Grabhöhle zu Hebron (1. Mos. 23) zwar von langen Verhandlungen in der Art des Orients, aber nicht von einem „Vertrag" die Rede, der im Hammurabigesetz § 7 wenigstens beim Kauf von dem Sohn oder Sklaven jemandes die Voraussetzung der Rechtsgiltigkeit des Kaufs bildet.

Also besitzt das altbabylonische Recht nicht einen einfachen oder vollen Widerhall in den aus der Patriarchenzeit berichteten Sitten und Vorgängen. Hammurabis Gesetzbuch kann danach nicht als auch in Abrahams Familie giltig angesehen werden und nicht als Quelle der in Abrahams Geschichte berührten Rechtsgewohnheiten gelten.

b) Die mit Moses Zeit beginnende Gesetzgebung des Alten Testamentes, verglichen mit den Gesetzen Babyloniens.

α) Die Gesetzesinschrift Hammurabis stellt kein solches Fundamentalgesetz dar, wie es in „den zehn Worten" (2. Mos. 34, 28 ꝛc.) an der Spitze der mosaischen Gesetzgebung steht, und ein solches Grundgesetz, das ein Seitenstück zu dem Dekalog des Alten Testaments bilden könnte, ist in Babylonien überhaupt noch nicht gefunden worden.

Anstatt ein solches babylonisches Grundgesetz aufzeigen zu können, hat man in der neueren Zeit auf mehrfache Weise versucht, die Höhenlage des Dekalogs gegenüber dem babylonischen Gesetz herabzudrücken. Denn man wagt z. B. folgende Bemerkung zu machen: „Der Wortlaut „„du sollst dich nicht gelüsten lassen deines nächsten Haus, Weib, Gesinde usw."" besagt nichts weiter, als „du sollst dir nicht anzueignen streben, dir nicht aneignen deines Nächsten Haus usw."[1]) Und wie wollte man dies beweisen? Man zitiert aus § 25 des Ham-

[1]) Delitzsch, Schlußvortrag über Babel und Bibel (1905), S. 19.

murabigesetzes folgendes: „Wenn jemand, der zum Löschen gekommen ist, sich nach einem Besitzstück des Hausherrn gelüsten läßt und das Besitztum des Hausherrn sich aneignet, so soll jener Mensch ins Feuer geworfen werden.“ Aber erstens heißt es in jenem § 25 genauer: „Wenn jemand, der zum Löschen gekommen ist, auf das Eigentum des Hausbesitzers sein Auge wirft, das Eigentum des Hausbesitzers nimmt.“ Also steht „sich gelüsten lassen“ nicht wirklich in § 25 des Hammurabigesetzes. Folglich enthält dieser Paragraph nicht ein wirkliches Seitenstück zu einem Gebote des alttestamentlichen Dekalogs. Zweitens ist in jenem § 25 ausdrücklich hinzugefügt, daß der betreffende Mensch nicht bloß seine Augen nach dem fremden Eigentum erhebt, sondern es auch wirklich nimmt. Da ist die Bemerkung über das „Erheben des Auges“ nur die Erwähnung des seelischen Vorganges, der natürlicherweise der sündigen Tat vorhergeht. Folglich liegt in dem babylonischen Gesetz auf *dieser* der Ton und ist auf jeden Fall in dem babylonischen Gesetzesparagraphen nicht das „Sichgelüstenlassen“ an sich und für sich selbst verboten. Das alttestamentliche Grundgesetz aber verbietet bereits die *Gedankensünde*.

Ferner wird das altbabylonische Recht gegenüber dem alttestamentlichen Grundgesetz gerühmt, weil jenes sich von „Verquickung von Religion und Recht“ fern halte.[1]) Aber auch der Dekalog hat keineswegs Religion und Recht „verquickt“, sondern hat nur die Wichtigkeit, welche der Religion in Bezug auf die ganze Pflichterfüllung Israels zukam, zum gebührenden Ausdruck gebracht. Und beginnt denn nicht das Hammurabigesetz ebenfalls mit einer — und noch viel längeren — Einleitung über die Bestellung Hammurabis zum Herrscher und Gesetzgeber durch die Götter?

Also nach den bis hierher gezogenen Linien der Vergleichung dient die babylonische Gesetzgebung nur insofern zur

[1]) Delitzsch, Schlußvortrag ꝛc., S. 56.

Deutung des alttestamentlichen Gesetzes, als sie dessen kulturgeschichtliche Bedeutung in das schärfste Licht stellt.

β) Ist dies auch dann der Fall, wenn die an den Dekalog sich anschließende Gesetzgebung des Pentateuch mit der babylonischen verglichen wird?

Zum Ruhme des Hammurabi-Kodex ist neuerdings gesagt worden,[1]) daß darin „liebevolle Fürsorge für die dauernd erkrankte Frau" (§ 148), für die Witwen (§ 171 f.) und Waisen (§ 177) anbefohlen seien. Aber worin besteht die „liebevolle Fürsorge", von der in § 148 die Rede sein soll? Sie besteht für den babylonischen Ehemann darin, daß er die erkrankte Frau nicht aus dem Hause jagen darf. Eine solche Handlungsweise erst zu verbieten, das lag unter der Höhenlage der alttestamentlichen Gesetzgebung. Ferner in den angeführten §§ 171 f. ist nur das Vermögen der Witwen und Waisen sichergestellt. Dagegen schon in dem ältesten Gesetzeskorpus, das die Israeliten nächst dem Dekalog besaßen, in dem sogenannten „Bundesbuch" (2. Mos. 20, 22—23, 33) steht ohne jede Einschränkung: „irgendwelche Witwe und Waise sollt ihr nicht unterdrücken" (22, 21—23).

In solcher Weise könnte das babylonische Gesetz noch weiter zur Deutung des Alten Testaments, d. h. zur Aufhellung der Höhenlage und Feinheit der Gesetze verwertet werden, die mit solchen des Hammurabi-Kodex parallel gehen. Denn es könnte nachgewiesen werden, daß auch die Fremdengesetze des Alten Testaments (2. Mos. 22, 21 ꝛc.) durch ihre humane Art über die betreffenden Bestimmungen anderer Völker des Altertums emporragen, daß die Berücksichtigung der Standesunterschiede bei der Bestrafung von Vergehen im Hammurabigesetz (§ 116 ꝛc.) höchst peinlich berühren muß, und daß auch sogar die Bestimmungen des Alten Testaments über die Blutrache nur zur Einschränkung und Milderung dieser

[1]) Delitzsch, Schlußvortrag ꝛc., S. 22.

Sitte beitragen wollten (2. Mos. 21, 13; 4. Mos. 35, 6 ff. ꝛc.). Indes wird das altbabylonische Gesetz durch solche Vergleichung nicht im eigentlichen Sinne ein Mittel zur Deutung der gesetzgeberischen Partien des Alten Testaments. Die Vergleichung wird aber doch *indirekt* zur Quelle der *Deutung*, indem sie das Auge des Erklärers für die Besonderheit der Rechtsgrundsätze schärft, die in den alttestamentlichen Gesetzen auftreten.

Denn z. B. wird der Begriff einer „Geweihten" (qedescha 5. Mos. 23, 17 ꝛc.) dadurch in seiner Begrenztheit beleuchtet, daß im Hammurabigesetz (§ 178) von der qadischtu „Geweihte" die „Buhldirne" unterschieden wird. Das hebräische qedescha bezeichnet also eine im Astartekultus sich prostituierende Person und ist bei Luther ungenau mit „Hure" übersetzt. Ferner z. B. auch für den Begriff der Haftpflicht" wird das Auge des Erklärers von 1. Mos. 31, 39; 2. Mos. 21, 28; 22, 12; 5. Mos. 22, 8 geschärft, wenn er die Vorschriften über *Haftpflicht* im Hammurabi-Kodex liest: für verschuldete oder wenigstens fahrlässige Beschädigung oder Vernichtung einer Sache ist man haftpflichtig, wie z. B. der Arbeiter im landwirtschaftlichen Betrieb für das, was er durch Nachlässigkeit oder Faulheit an Schaden bewirkt hat (§ 42—44), oder der Bauer für verschuldete Dammschäden (§ 53), oder der Baumeister für Schäden, die durch liederliches Bauen entstehen (§ 228—232), oder der Mieter eines Tieres für Verstümmelungen desselben (§ 245—248) ꝛc. Aber die Vergleichung darf auch hier nicht dazu führen, daß Textaussagen des hebräischen Gesetzes nach dem babylonischen ausgelegt werden. In 3. Mos. 19, 20 will nun ein neuerer Vergleicher von Altem Testament und Hammurabi die „Ochsenpeitsche" erwähnt finden, also das hebräische biqqóreth von baqar „Rindvieh" ableiten, indem er auf Hammurabi-Kodex § 202 hinweist, wonach die körperliche Züchtigung mit dem „Ochsenziemer" vollzogen wurde.[1]) Aber

[1]) Joh. Jeremias, Moses und Hammurabi (1903), S. 36.

der Text in 3. Mos. 19, 20, wo biqqóreth tihje steht, läßt nicht die Übersetzung „Ochsenpeitsche soll sein" zu. Es kann nur heißen: „eine bloße Untersuchung" oder nach dem Neuhebräischen sogar: „Freigebung soll eintreten".[1])

Zur Deutung eines Textmomentes gehört schließlich auch eine Aufklärung über seinen Ursprung. Zur Auslegung einer Textaussage auf dem gesetzgeberischen Gebiete gehört also auch die Beantwortung der Frage, in welchem Zusammenhang die betreffenden Gesetzesbestimmungen zu den Gesetzen der örtlichen oder zeitlichen Nachbarschaft stehen. Dient nun also die neuentdeckte Gesetzgebung Babyloniens dazu, den Ursprung der ältesten Rechtsgewohnheiten und Gesetzesbestimmungen des Alten Testaments aufzuhellen? Bis zu einem gewissen Grade leistet sie gewiß diesen Dienst. Sie zeigt, daß die Rechtsgewohnheiten Israels und die Gesetze des Alten Testaments nicht gänzlich isoliert sind, nicht völlig ohne Verbindung in der geistigen Umgebung ihrer Zeit dastehen. Aber andererseits kann das Entstehungsverhältnis der alttestamentlichen Gesetzgebung zur babylonischen auch nicht als ein unmittelbares aufgefaßt werden, wie es besonders in der ersten Zeit nach der Entdeckung der Hammurabi-Säule hie und da gelesen wurde, daß sie einfach die Gesetzgebung der Patriarchenzeit darstelle und auch das direkte Vorbild wenigstens zunächst für die Gesetzgebung des „Bundesbuches" (2. Mos. 20, 22—23, 33) dargeboten habe. Bei dieser Meinung sind neben den Ähnlichkeiten nicht ebenso die Verschiedenheiten beachtet worden, die zwischen Hammurabigesetz und „Bundesbuch" bestehen und zum Teil oben dargelegt worden sind. Faßt man aber beides gleichmäßig ins Auge, so kann das Endurteil nur dieses sein, daß ähnliche Rechtsanschauungen, wie sie im Hammurabigesetz ausgeprägt sind, auch in dem alten Israel sich vererbt hatten und

---

[1]) Vgl. den Nachweis in meinem Wörterbuch, S. 47[a]!

zur Ausführung des göttlich-prophetischen Grundgesetzes zunächst im Bundesbuche formuliert worden sind.

Also auch in Bezug auf die gesetzgeberischen Partien des Alten Testaments hat sich die babylonische Literatur nicht als eine so volle Lichtquelle erwiesen, wie es nach manchen neueren Darstellungen leicht den Anschein haben könnte.

3. Welches Licht wird auf die Weissagungen des Alten Testaments von Babylonien her geworfen?

Mit dieser Frage berühren wir ja nun den Teil vom Inhalt des Alten Testaments, den man dessen Blüte nennen kann und muß. Mit ganz besonderem Interesse lauscht daher jeder Leser auf die Antwort, die auf jene Frage zu geben ist. Wir meinen die Antwort aber am besten auf dem folgenden Untersuchungsgange entfalten zu können.

a) Indirekt würde ja das Gebiet der Weissagungen Israels schon dadurch von Babylonien her beleuchtet werden, wenn es dort ein solches Prophetentum gegeben hätte, wie es in den Propheten des Alten Testaments vor uns steht. Deshalb muß die Frage nach dem Prophetentum Babyloniens hier zuerst berührt werden.

Nun von Propheten oder nebi'im, wie der Hebräer sagt, ist im babylonischen Altertum nicht sehr viel die Rede. Im Gegenteil herrscht darüber bei den Babyloniern und Assyrern ein merkwürdiges Schweigen. Dort hieß ein Gott selbst Nabû (Sprecher), hebraisiert zu Nebo (Jes. 46, 1) = dem Hermes der griechischen Mythologie, dem Götterherold (Apg. 14, 12), und der König redet in Babylonien von nabê ṣirûtê, seinen Herren, die seine fromme Rede zu segnen geruhten.[1]) Dort am Euphrat und Tigris steht der Priester-Seher (barû), der die Eingeweide der Opfertiere (hauptsächlich die Leber: Hes. 21, 21) und andere angebliche Anzeichen des Götterwillens beobachtete, im Vorder-

[1]) C. P. Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte, S. 547.

grund. Trotzdem ist neuerdings auf einen assyrischen Text hingewiesen worden, worin ein Prophet, wie z. B. Jeremia, auftreten soll.[1])

Dieser keilschriftliche Text lautet folgendermaßen: „Ich, der Knecht, der Prophet[2]) des Königs, seines Herrn, spreche aus diese meine Prophezeiungen für den König, meinen Herrn. Die Götter, deren Namen ich aufgezählt habe, sollen annehmen und hören für den König, meinen Herrn, diese Prophezeiungen, sollen über seinen Anteil hinaus hinzufügen und dem König, meinem Herrn, geben. Ich aber, der Prophet des Königs, meines Herrn, möge vor dem König, meinem Herrn, stehen und mit ganzem Herzen auf meiner Seite anbeten. Wer sollte einen guten Herrn nicht lieben? Steht doch im Liede der Babylonier: „„Deines gnädigen Mundes wegen, mein Hirte, schauen alle Männer auf dich.““

Auf diese Äußerungen hat der Assyriolog H. Winckler neuerdings an der angeführten Stelle hingewiesen, damit wir in ihnen ein babylonisch-assyrisches Seitenstück zu denjenigen Propheten finden sollen, die er auf S. 170 des zitierten Werkes beschrieben haben will, und unter denen er Jeremia mit Namen genannt hat. Was aber führt uns jener assyrische Text in Wirklichkeit vor? Da tritt uns ein Sprecher entgegen, der sich gar nicht genug daran tun kann, den König seinen Herrn zu nennen. Jener assyrische Sprecher glich also denjenigen Propheten, die in einer bekannten Szene sich um den König Ahab scharten (1. Kön. 22, 6). Diese standen auch im Dienste des Königs, obgleich sie sich Sprecher Jahves (des Herrn) nannten, und redeten ihm nach dem Munde. Jener assyrische

[1]) H. Winckler, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl. (1903), S. 170 f.

[2]) So übersetzte F. Peiser in „Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft zu Berlin“ (1898), S. 257. Aber der wirklich dort stehende assyrische Ausdruck bedeutet nicht „Prophet“, sondern etwa „Pfleger“, wie mir Professor C. Bezold (in Heidelberg) mitteilte.

Sprecher glich ferner auch den Propheten, die Jesaja fünfmal bekämpfte (3, 2; 9, 14; 28, 7; 29, 10. 14), weil sie der herrschenden Partei dienten. Jener assyrische Sprecher glich auch Männern wie Hananja, mit dem Jeremia jene harte Auseinandersetzung am Tempeltore hatte (28, 1 ff.). Aber von *diesen* Propheten *trennten sich* die Männer, welche die Verkündiger der alttestamentlichen Religion waren. Von den vierhundert Hofpropheten Ahabs (1. Kön. 22, 6) wußte sich dessen Zeitgenosse Micha, der Sohn Jimlas, so vollständig unterschieden, daß *er allein* die Harmonie ihrer Reden störte und lieber eine traurige Kerkerhaft ertrug, als daß er seine Kunde über die Zukunft Ahabs verleugnet hätte. Der Sprecher, der in den angeführten babylonisch-assyrischen Sätzen sprach, glich ja auch denen, von welchen Jesajas Zeitgenosse Micha sagen mußte: „Sie beißen mit den Zähnen, d. h. sie nehmen gern an den Gastmählern der Reichen teil (vgl. Jes. 28, 7), und „sie weissagen für Geld“ (Mich. 3, 5. 11). Von solchen Propheten aber trennten sich die Herolde der zu Recht bestehenden Religion Israels, Amos (7, 14 f.), Jesaja (3, 2 ꝛc.), Jeremia (23, 1 ff. ꝛc.), aufs vollständigste. Folglich ist mit Unrecht behauptet worden, daß in jenem assyrischen Texte ein Prophet, wie Jeremia, gefunden worden sei.

Demnach als *indirekte* Lichtquelle für das Weissagungsgebiet des Alten Testaments kann Babylonien nicht gelten. Es besitzt kein Prophetentum, das dem alttestamentlichen gleichgeordnet wäre.

b) *Direkt* würden die Weissagungen des Alten Testaments durch die babylonisch-assyrische Literatur beleuchtet werden, wenn es in ihr ebensolche Weissagungen gäbe. Wie steht es also damit?

Nun *zunächst* hat man am Euphrat und Tigris, wie hauptsächlich in der Königlichen Bibliothek zu Kujundschik auf dem südlichen Gebiete von Ninive, mehrere Serien von Ton-

tafeln entdeckt, auf denen sogenannte Anzeichen oder Omina verzeichnet sind. In dem einen dieser astrologischen Bücher liest man z. B.: „Wenn im Monat Siwan (der wesentlich unserem Juni entspricht) vom ersten bis zum dreißigsten Tage eine Verfinsterung eintritt, so wird das Wachstum im Lande zurückbleiben.“ Aber wo sind in der babylonisch-assyrischen Literatur die Seitenstücke zu den Reden der alttestamentlichen Propheten mit ihren erhabenen Gedanken über Gott, ihren ernsten Ermahnungen zur Sittlichkeit und ihren herrlichen Gemälden von der zukünftigen Entfaltung des Gottesreiches?

Gewiß, die Keilschriften enthalten ferner auch viele andere Aussagen, als jene astrologischen Wettervorausagen, von denen bis jetzt eine Probe gegeben worden ist. Ein großer Teil von den Partien der babylonisch-assyrischen Literatur, die sich mit der Zukunft beschäftigen, besteht aber überraschenderweise aus bloßen Anfragen. So gibt es „Anfragen an den Sonnengott aus Asarhaddons Zeit“ (681—668 v. Chr.), und eine von diesen Anfragen will wissen, ob Bartatua ein treuer Freund Assyriens bleiben werde, wenn ihm die Tochter Asarhaddons zur Frau gegeben werde. Die Antworten sind oft nicht mit aufgezeichnet, indem man voraussetzte, daß sie in gewissen Merkmalen des betrachteten Opfertieres oder in andern „Anzeichen“ gegeben werde. In andern Fällen sind allerdings Antworten der Seher (barû) zu lesen. Aber sie sind erstens oft sehr kurz und allgemein gehalten, wie z. B. diese Antwort: „König von Assyrien, fürchte dich nicht! Den Feind des Königs von Assyrien liefere ich zum Hinschlachten. In deinen Haremspalast werde ich dich (nach dem siegreichen Kriege) wieder eintreten lassen. Die große Herrin bin ich. Ich bin die Ischtar (= Astarte = Venus) der Stadt Arbela.“ [1]) Zweitens beziehen sich die Vorausagungen nur auf Kriege oder überhaupt auf

[1]) M. Jastrow, Die Religion Babyloniens ꝛc., Bd. II (1906 ff.), S. 159.

äußerliche und weltliche Angelegenheiten. So ist es z. B. in den Worten: „Zu deiner Rechten lasse ich Feuer aufsteigen, zu deiner Linken Feuer auflodern. Herrschaft über die Länder auf die Dauer gewähre ich dir, und wer gegen dich einen Plan schmiedet, dem wird es nicht gelingen.“ Nur das Gebiet der äußerlichen Angelegenheiten wird auch betroffen von dem Texte, der neuerdings nicht mit Unrecht hervorgehoben worden ist:[1]) „Seeküste (soll sich erheben) gegen Seeküste, Elamiter gegen Elamiter, Kassiter gegen Kassiter, Kuthäer gegen Kuthäer, Land gegen Land, Haus gegen Haus, Mann gegen Mann, ein Bruder soll kein Erbarmen gegen seinen Bruder zeigen, sie sollen einander töten.“ Man vermutet wohl mit Recht, daß in diesen Worten der Triumph Hammurabis über seine Nachbarfürsten vorausgesagt worden ist. Jedenfalls aber betrifft diese Ankündigung eines babylonischen Schriftstellers nur das politische Gebiet.

Gibt es aber endlich in der babylonisch-assyrischen Literatur nicht auch höhere Aussagen über die Zukunft? Förmliche Zukunftsaussagen nicht, denn andere Arten von Prophetien, als die bisher besprochenen, werden in den Keilschriften nicht gelesen. Aber höhere Gedanken über die Zukunft fehlen in andern Teilen dieser Literatur nicht ganz.

Zunächst entwerfen manche Stellen in den Geschichtsbüchern solche Schilderungen von einer gewissen Zeit, daß einige darin Andeutungen einer schöneren Zukunft gesehen haben. Z. B. wird die Regierungszeit Assurbanipals (668—626 v. Chr.) einmal mit folgenden Worten gepriesen: „Tage des Rechts, Jahre der Gerechtigkeit, reichliche Regengüsse, gewaltige Hochwasser, die Götter sind wohlgeneigt, Gottesfurcht ist viel vorhanden, die Tempel reichlich versehen, die Greise hüpfen, die Kinder singen, die Frauen und Mädchen heiraten, geben Knaben

---

[1]) Encyclopaedia Biblica Vol. III (1902), col. 3063.

und Mädchen das Leben usw." Aber daß damit auf die Zukunft hingedeutet werde oder daß die Worte aus einer überlieferten Schilderung der schöneren Zukunft entnommen seien, wie einige Neuere behauptet haben, ist unsicher. Also jene Worte enthalten nicht einmal einen indirekten Aufschluß über die Zukunftserwartungen der Babylonier. Mit mehr Recht sind zukünftige Ideale dieses Volkes sodann in seinen Mythen gesucht worden. Hauptsächlich ist dies mit dem Mythus von Adapa geschehen.[1]) Man meinte, daß Adapa der erste Mensch oder vielmehr „der dem ersten Menschen vorangehende Logos" sein solle (vgl. „das Wort" in Joh. 1, 1). Aber dies liegt einerseits in keinem Teile des Textes sicher vor, weil „Menschheitssame" auch Menschheitsnachkomme bedeuten kann, und andererseits sprechen gegen jene Auffassung mehrere ausdrückliche Angaben des Gedichts, nämlich daß Adapa „die Göttergebote beachtete", daß er mit den Bäckern der südbabylonischen Stadt Eridu, die nicht als seine Nachkommen bezeichnet sind, Brot zu backen pflegte usw. Nur der Gedanke seiner späteren Belohnung ist in dem Gedichte sicher zum Ausdruck gebracht. — Sodann ist (von Hommel u. a.) auch folgender Beschwörungstext als ein messianischer hingestellt worden. Nämlich beim Anblick eines Kranken habe der Gott Marduk zu seinem Vater Ea gesagt: „O mein Vater, die Krankheit hat den Menschen befallen, ich weiß nicht, womit er geheilt werden soll." Da habe Ea seinem Sohne geantwortet: „O mein Sohn, was wüßtest du denn nicht, was sollte ich dich noch Neues lehren? Was ich weiß, das weißt auch du, und was du weißt, weiß auch ich: Geh, mein Sohn, löse des Kranken Bann!" Darauf sei die Anweisung zur Beschwörung des Dämonen, den man als Urheber der Krankheit ansah, gefolgt. Aber daraus ist doch nur zu ersehen, daß auch in Babylonien und Assyrien

[1]) F. Hommel, Die altorientalischen Denkmäler und das Alte Testament. 2. Aufl. (1903), S. 53. 56.

die Geneigtheit der göttlichen Wesen, Heilung zu verschaffen, vorausgesetzt worden ist. Aber diese spielt nach jenem keilschriftlichen Texte nur im Gebiete des Körperlichen.

Wie hoch erhebt sich darüber die alttestamentliche Weissagung! Ihr eigentliches Gebiet ist das religiöse. Wie sich das althebräische Schrifttum auch vor dem babylonischen dadurch auszeichnet, daß es den Ursprung der Sünde, der ersten Abirrung des Menschen von Gott, erzählt (1. Mos. 3, 1 ff.), so wird auch in Israels Weissagung die Tilgung der Menschheitsschuld als die notwendigste Grundlage der Versöhnung und Harmonie zwischen Gott und Menschheit hingestellt (1. Mos. 3, 15 ꝛc.; Jer. 31, 34; Hes. 36, 25; Mich. 7, 19 ꝛc.). Ganz dem entsprechend hat die alttestamentliche Prophetie auch ihren Mittelpunkt in der Begründung eines Gottesreiches, dessen oberster Zweck die Pflege des religiös-moralischen Interesses ist (Jes. 30, 15: in Stillesein und Vertrauen soll bestehen eure Heldenhaftigkeit ꝛc.).

Also auch die Texte der babylonisch-assyrischen Literatur, die man am ehesten noch mit den Weissagungen des Alten Testaments vergleichen kann, dienen diesen nur insofern zur Beleuchtung, als sie ihre höhere Art deutlich erkennen lassen. Aber was man im wirklichen Sinne eine Deutung der alttestamentlichen Weissagungen nennen könnte, das läßt sich aus den bisher besprochenen Arten der babylonischen Texte und Gedanken nicht schöpfen. Oder will jemand etwa darin eine Deutung des „Weibessamens“ von 1. Mos. 3, 15 finden, wenn auf Adapa den „Menschheitssamen“ hingewiesen würde? Dann dürfte er aber diesen Ausdruck nicht aus seiner Umgebung herausreißen, sondern müßte zur Erklärung der Weissagung 1. Mos. 3, 15 auch die ganze mythische Erzählung von Adapa hinzunehmen, also z. B.: „Ihm hatte er (der Gott Anu) Weisheit gegeben, aber ewiges Leben hatte er ihm nicht gegeben“ und „mit den Bäckern von Eridu pflegte er Brot

zu backen".[1]) Aber dann würde in jene altteſtamentliche Stelle hineingelegt, was ſie nicht enthält, und das, wovon ſie ſpricht — daß nämlich die von Gott geſetzte Feindſchaft zwiſchen der Schlange und der Menſchheit ſchließlich (durch Gottes Hilfe) zur Überwindung des Böſen führen werde — dies würde nicht erklärt.

c) Aber vielleicht wird Babylonien als Quelle der Deutung des altteſtamentlichen Weisſagungsmaterials enthüllt, wenn endlich deſſen Urſprung ins Auge gefaßt wird.

Schon aus Sätzen, die oben bei der Beſprechung neuerer Deutungen der altteſtamentlichen Geſchichtsbücher anzuführen waren (S. 60), konnte erkannt werden, daß manche jetzt die Zukunftserwartungen des Alten Teſtaments als Ausgeſtaltungen von Gedanken anſehen, die ſie bei den Babyloniern als uralt betrachten. Schon dort wurde aus einem neueren Buche die Behauptung angeführt, daß „die Repräſentanten der Heilsgeſchichte als Erretter erſcheinen [!] und als ſolche in hundertfachen Variationen ausgeſtattet worden ſeien mit den Motiven der Kalendermythen vom Bringer des Weltenfrühlings", und ſo lieſt man auch neueſtens wieder, daß „die Motive des Erlöſer-Mythus die Kunſtform" der altteſtamentlichen Erzählung bilde.[2]) Das ſogenannte „Erlöſer-Motiv" ſoll nun auch auf die altteſtamentliche Weisſagung eingewirkt haben, ja ſoll deren älteſte Wurzel ſein.

Unterſuchen wir die Begründetheit dieſer neueren Behauptungen der Reihe nach!

Nun zunächſt ſoll Noah „mit den Motiven des Bringers eines neuen Zeitalters ausgeſtattet" worden ſein. Dies zeige

---

[1]) Eine vollſtändigere Überſetzung des Mythus von Adapa findet man in meinem Schriftchen „Das altteſtamentliche Prophetentum und die moderne Geſchichtsforſchung" (1910 bei C. Bertelsmann erſchienen), S. 55.

[2]) A. Jeremias, Der Einfluß ꝛc. (1908), S. 24 und im Theologiſchen Literaturblatt 1910, Sp. 461.

sich „im Namen und in der Motivierung der Namengebung (1. Mos. 5, 29), die den Motiven der Erlösererwartung entspricht. Darum wird bei Noah die Weinerfindung betont. Der Weinstock ist das Symbol der neuen Zeit".[1]) Aber selbst wenn man voraussetzen darf, daß der Name und die Leistungen einer Person des grauen Altertums am leichtesten in der Tradition mit Deutungen umgeben worden sei, so kann ein sicherer Beweis dafür, daß dies im Alten Testament bei Noah vorliege, nicht erbracht werden. Denn Lamech, dessen Namen am wahrscheinlichsten den „Kämpfer" bezeichnet,[2]) konnte einen Sohn leicht als „Ruhe oder metonymisch: in Ruhe lebend, Ruhegenießer" benennen, und das Werk dieses Mannes konnte gerade vom hebräischen Gedankenkreise aus (1. Mos. 3, 17) als Tröstung gegenüber der mühseligen Bestellung der Ackererde gedeutet werden (1. Mos. 5, 29). Daß diese Tröstung aber in der „Weinerfindung (!)" Noahs vom Alten Testament gesucht worden sei, ist keineswegs wahrscheinlich. Vielmehr deutet dieses den von Noah herbeigeführten Trost durch die Worte „Ich will hinfort nicht mehr die Erde (eigentlich: Ackererde) verfluchen um der Menschen willen" (8, 21), und dies ist um so mehr in 5, 29 gemeint, als alle drei in Betracht kommenden Stellen (3, 17; 5, 29; 8, 21) in eben derselben Pentateuchquelle stehen! Also ist die „Weinerfindung" Noahs nicht als die von ihm gebrachte Tröstung zu bezeichnen, auch noch ganz abgesehen davon, daß „der Weinstock als Symbol der neuen Zeit" nicht aus dem hebräischen Schrifttum erwiesen werden kann, und die Weinanpflanzung Noahs (1. Mos. 9, 20 ff.) für ihn keineswegs das Morgenrot einer schöneren Zukunft gewesen ist.

Da in Bezug auf die Geschichte von Mose und andern Personen schon oben (S. 60 f.) untersucht worden ist, ob in

[1]) A. Jeremias, Das Alte Testament ꝛc., S. 250.

[2]) Begründet in meinem Wörterbuch, S. 200[b], Z. 16 ff.

ihr das „Motiv der Kalendermythen vom Bringer des Weltenfrühlings“ den Griffel der alttestamentlichen Geschichtsschreiber geführt hat, so soll hier nur noch ein Blick auf die Behauptung geworfen werden, daß auch in der alttestamentlichen Darstellung von Manoah (Richt. 13, 2 ff.) die „Erlösererwartung“ eine Rolle spiele, indem eben dieser Name Manoah als ein „Erlöser-Motivname“ hingestellt wird.[1]) Ein solcher soll aber der Ausdruck Manoah deshalb sein, weil er in seiner ersten Bedeutung „Ruheplatz“ in der Erzählung von der Sintflut dort gebraucht ist, wo es heißt, daß die ausgesendete Taube „nicht fand, da ihr Fuß ruhen konnte“ (1. Mos. 8, 9). Wenn daraus abgeleitet wird, daß der Ausdruck Manoah „Ruheplatz, Ruhe“ überall, wo er auftritt, vom Einfluß der „Erlösererwartung“ herstamme, so ist das, wie durchaus ausgesprochen werden muß, eine ganz unnatürliche Annahme. Der Name „Ruhe, oder metonymisch: ein Ruhegenießender“ konnte zumal in der aufgeregten Richterzeit, wo die Ruhepausen zwischen den Kriegen mit lebhafter Befriedigung begrüßt wurden, auf ganz natürliche Weise gegeben werden.

Demnach können in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern keine Anhaltspunkte für die Behauptung getroffen werden, daß der „Erlöser-Mythus“ die Erzähler beeinflußt habe. Und ist er für die Weissagungen des Alten Testaments die Wurzel und das Prinzip der Ausgestaltung gewesen?

Das Mindeste und Erste, was auf diese Frage geantwortet werden muß, ist dies, daß das Alte Testament selbst nicht nur nichts davon bemerkt, sondern auch im Gegenteil auf vielfache Weise dagegen Verwahrung einlegt. Gewiß gibt es zunächst in Bezug auf die gottesdienstlichen Handlungen und Einrichtungen Bestandteile im Alten Testament, die aus dem Bestand der allgemein menschlichen Religiosität hergenommen sind, wie z. B.

[1]) A. Jeremias, Das Alte Testament ꝛc., S. 478.

das Opfern und das Beten; aber in Bezug auf diese Bestandteile ist auch nicht im Alten Testament gesagt, daß sie vom Gott der alttestamentlichen Religion angeordnet seien. Aber die Weissagungen sind ausdrücklich auf ihn als ihren Quellpunkt zurückgeführt (1. Mos. 3, 15 ꝛc.). Ferner muß immer noch einmal daran erinnert werden, daß gegen das Eindringen von Bestandteilen der heidnischen Religion oft im alttestamentlichen Schrifttum protestiert worden ist (2. Mos. 20, 2 ꝛc.), und dieser Protest wendet sich auch ausdrücklich gegen das Einströmen von orientalischen Anschauungen (Jes. 2, 6) und gegen die babylonischen Götter (46, 1; Jer. 50, 2; 51, 44; Hes. 8, 14). Sodann ist die alttestamentliche Weissagung auch gleich in ihren ersten Aussprüchen ganz eigenartig gestaltet. Ich erinnere nur daran, daß der Teilnehmerkreis sich erweitert und der Ursprungskreis des künftigen Heilbringers immer enger wird.[1]) Endlich ist auch der Inhalt und die Höhe der alttestamentlichen Weissagung ein ganz besonderer: In ihr tritt das religiös-sittliche Verhalten der Menschen als der ausschlaggebende Faktor für die Verkündigung von Heil und Unheil auf, und, was die Hauptsache ist, nur sie hatte überhaupt von der Vollendung eines speziellen Gottesreiches zu sprechen, das von der Gottheit mit der Berufung Abrahams begründet worden ist, um in Israel eine Pflanzschule der wahren Religion anzulegen und eine Quelle des Lichts für alle Völker zu eröffnen (1. Mos. 12, 1—3; Jes. 5, 1—7; 49, 6 f. ꝛc.).

Also die Herleitung der Weissagung und insbesondere der messianischen Weissagung des Alten Testaments aus Babylonien ist unbegründet. Aus dieser Quelle schöpften ja auch nicht einmal die Propheten in Israel, die das Volk „seine Weisen"

[1]) Ausgeführt nach 1. Mos. 9, 25 f.; 12, 3; 49, 10 ꝛc. in meinem Schriftchen: „Das alttestamentl. Prophetentum und die moderne Geschichtsforschung" (1910), S. 44 f.; vgl. dort auch S. 56 f., 63 f.

nannte (Jes. 29, 10. 14). Nicht einmal sie lassen in ihren Zukunftsgemälden die Striche erkennen, die neuerdings als „die Grundgedanken aller antiken Mysterien" hingestellt werden: „im Kreislauf der Zeiten geht aus dem Tod Leben hervor; in diesem Kreislauf erscheint der Retter von finsteren Mächten, der Bringer des goldenen Zeitalters, des Weltenfrühlings." [1]) Nein, diese „Volkspropheten" zeichneten nur helle Bilder am Horizont der Zukunft (Jer. 6, 14; 8, 11; Hes. 13, 10. 16). Auch sie kannten nicht die evolutionistische Schablone, daß „aus dem Tod Leben hervorgeht; in diesem Kreislauf ꝛc.". Wenigstens von dieser Naturalisierung der Zukunftsverkündigung der legitimen Religion Israels hielten auch sie sich fern. Die Herleitung der alttestamentlichen Weissagung aber aus Babylonien ist um so weniger begründet, und der jetzt in mehreren Darstellungen begegnenden Hinneigung zu solcher Babylonisierung der alttestamentlichen Weissagung muß überall die gründlichste Kritik entgegengestellt werden.

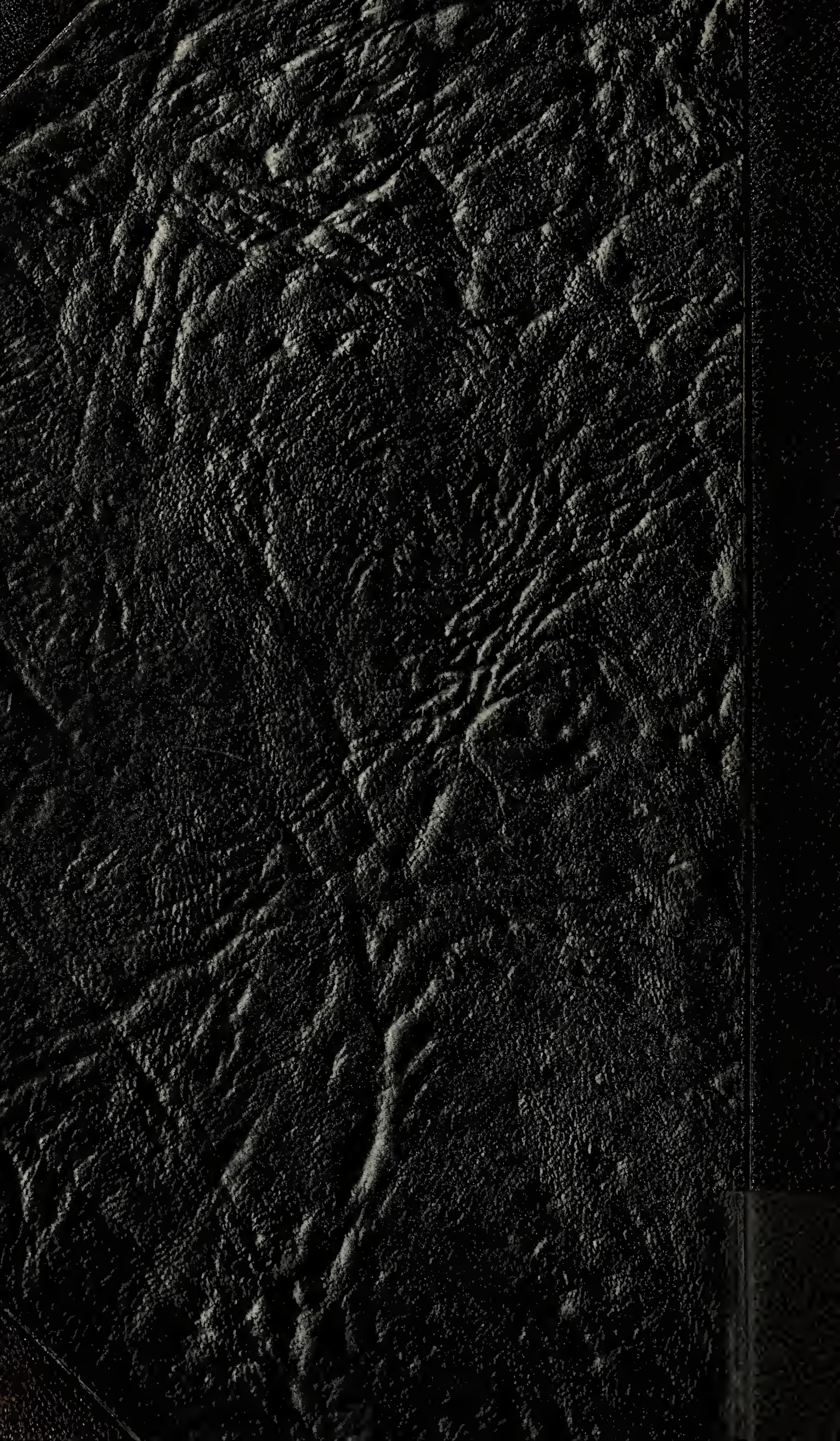
Demnach auch nicht durch die Aufhellung des Ursprungs der Weissagung des Alten Testaments kann die babylonische Literatur ein Ausgangspunkt für die Deutung desselben werden.

Hiermit können wir diese Untersuchung aber auch an ihrem Endpunkte angelangt sein lassen. Denn in Bezug auf die Form und den Inhalt des alttestamentlichen Schrifttums ist nunmehr hinreichend die Frage geprüft worden, ob sich für dasselbe in dem neuentdeckten babylonischen Altertum eine neue Quelle der Deutung eröffnet habe. Diese Frage konnte nach vielen Richtungen hin bejaht werden, nur mußte die Freude darüber durch die zugleich zu beobachtende Tatsache getrübt werden, daß bei manchen Neueren die Neigung besteht, die wahren Verdienste Babyloniens um die Aufhellung des Alten

[1]) A. Jeremias, Der Einfluß Babyloniens ꝛc., S. 22.

Testaments über ihr begründetes Maß hinaus noch weiter zu steigern. So mußte denn dieser Neigung gegenüber die pflichtgemäße Kritik geübt werden.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01148 8766

DATE DUE

JUN 1 6 1983			
GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.